Historia Eclesiástica de España

Tomo I
Segunda Parte

Zacarias Garcia Villada, S.I.

HISTORIA ECLESIÁSTICA DE ESPAÑA

TOMO I

(2.ª PARTE)

٢٧٤٠
٨١٠٢

HISTORIA ECLESIÁSTICA DE ESPAÑA

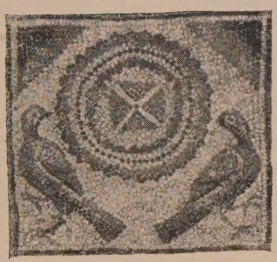
POR

ZACARIAS GARCIA VILLADA, S. I.

TOMO I

EL CRISTIANISMO
DURANTE LA DOMINACION ROMANA

(2.ª PARTE)



ALMA COLLEGE
274.6
LIBRARY
V711
Alma, California

COMPAÑÍA IBERO-AMERICANA DE PUBLICACIONES, S. A.
LIBRERIA FERNANDO FE
MADRID
1929

2630

BLASS, S. A. - MADRID

IMPRIMI POTEST:

THOMAS FERNANDEZ, S. I.-

PRAEP. PROV. LEGIONENSIS

NIHIL OBSTAT:

ANTONIUS VALLE, S. I.

CENS. ECCLES.

IMPRIMATUR:

DR. J. FRANCISCUS MORAN

VIC. GEN.

6 de Diciembre de 1928.

ABREVIATURAS DE ALGUNAS OBRAS CITADAS FRECUENTEMENTE

AS. . . . *Acta Sanctorum*, 1643...

BRAH . *Boletín de la Real Academia de la Historia.*

CCEH. . *Collectio Canonum Ecclesiae Hispaniae.* Edita a publica Matritensi Bibliotheca, Matriti, 1808. La reproduce MIGNE, *PL.*, tomo 84. Esta edición es la que cito.

CIL . . . *Corpus Inscriptionum Latinarum.* Vol. II. Si a la abreviatura se añade una S, es el *Supplementum.*

CMCH . *Collectio Maxima Conciliorum Hispaniae.* Cura et Studio JOSEPHI SÁENZ DE AGUIRRE, 4 Tomos. Romae, MDCXCIII...

CSEL . , *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, de Viena.

ES. . . . *España Sagrada.*

ETD, I . *Etudes, Textes Découvertes*, par DOM GERMAIN MORIN, Tome premier, Paris, 1913.

GAL. . . BARDENHEWER, O. *Geschichte der altkirchlichen Literatur.* Friburgo de Brisgovia, 1913-1924, 4 vols.

GCS . . . *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, herausgegeben von* DER KIRCHENVÄTER—COMISSION der Königl.—Preussischen Akademie der Wissenschaften, Leipzig.

HC . . . HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, Paris, 1907...

IHC . . . *Inscriptiones Hispaniae Christianae.* Edidit AEMILIUS HÜBNER, Berlin, 1871. Si a la abreviatura se añade una S, es el *Supplementum*, 1900.

KGS. . . *Die Kirchengeschichte von Spanien*, von PIUS BONIFACIUS GAMS, O. S. B., Regensburg, 1862-1879. Tres Tomos.

LO. . . . *Le Liber Ordinum en usage dans l'Eglise wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle...*, par DOM MARIUS FÉROTIN, Paris, 1904.

LS . . . . *Le Liber mozarabicus Sacramentrum et les Manuscrits mozarabes*, par DOM MARIUS FÉROTIN, Paris, 1912.

MGH . . *Monumenta Germaniae Historica.* Ed. Societas aperiendis fontibus rerum Germanicarum Medii Aevi. Auctores Antiquissimi, t. XI. *Chronica Minora saec. IV. V. VI. VII.* Edidit THEODORUS MOMMSEN, vol. II, Berolini, 1894. Por aquí cito las crónicas de Idacio, Biclarense, San Isidoro y la Continuatio Hispana.

PG . . . . MIGNE, *Patrologiae Cursus completus.* Series Graeca.

PL. . . . MIGNE, *Patrologiae Cursus completus.* Series Latina.

RABM . *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos.*

Para los tratados de *Viris Illustribus*, de San Jerónimo, Genadio, San Isidoro y San Ildefonso, cito las ediciones de *Kirchengeschichtliche Studien*, herausgegeben von KNÖPFLER, SCHRÖRS, SDRALEK, Münster i. W.

Hieronimus als Litterarhistoriker von STANISLAUS von SYCHOWSKI. II vol. II cuaderno, 1894.

Gennadius als Litterarhistoriker von BRUNO CZAPLA, IV Vol. I cuaderno, 1898.

Isidor und Ildefons als Litterarhistoriker von GUSTAV von DZIALOWSKI, IV vol. II Cuaderno, 1898.

INDICE DEL TOMO PRIMERO

(SEGUNDA PARTE)

Págs.

ABREVIATURAS DE ALGUNAS OBRAS CITADAS FRECUENTEMENTE 7

CAP. I. *Osio, obispo de Córdoba. Su vida y su influencia en la Iglesia del 257-357* 11

I. Las fuentes. Nacimiento y cultura de Osio. Es elegido obispo, confiesa a Jesucristo y asiste al Sínodo de Elvira 11

II. Osio, consejero de Constantino. Su intervención en el asunto de los Donatistas 16

III. La herejía arriana. Osio en los Concilios de Alejandría, Nicea y Sárdica 20

IV. Su supuesta caída en el arrianismo 30

CAP. II. *Potamio, obispo de Lisboa y Florencio, obispo de Mérida* 45

CAP. III. *Gregorio de Elvira y su patrimonio literario* 53

CAP. IV. *Primeros heterodoxos. La donatista Lucila y los gnósticos y maniqueos* ... 75

CAP. V. *Prisciliano y el Priscilianismo* 91

I. El Priscilianismo desde sus orígenes hasta la muerte de Prisciliano 93

II. Doctrina de Prisciliano 102

III. Teoría de Prisciliano sobre el Canon y la Inspiración. 117

IV. Testimonios contemporáneos acerca de Prisciliano 123

V. Las causas de la muerte de Prisciliano y sus compañeros. Conducta de San Martín de Tours, de San Ambrosio, del obispo Teognito y de los Itacianos 126

VI. El Priscilianismo después de la muerte de Prisciliano. 133

VII. Literatura priscilianista y antipriscilianista 138

CAP. VI. *Actividad literaria en este período. Juvenco, Pedro, Aquilio Severo, Merobaudo, Dextro y San Paulino de Nola* 147

CAP. VII. *Aurelio Prudencio Clemente. Su autobiografía. Sus poemas y su supervivencia* 155

I. Su autobiografía 155

II. Sus poemas 160

III. Su supervivencia 202

CAP. VIII. *Españoles ilustres al servicio de la Iglesia Universal. El Emperador Teodosio el Grande y el Papa San Dámaso* 211

CAP. IX. *Relaciones de la Iglesia española con la Africana y Oriental. Orosio, El Origenismo, Avito e Idacio* 255

CAP. X. *La virgen Eteria. Su peregrinación a Tierra Santa.* 269

Págs.

CAP. XI. *Monumentos arqueológicos y primeras manifestaciones del Arte romano-cristiano* 297
CONCLUSIÓN 353

APENDICES

DOCUMENTO NÚM. 1. Fuentes y Bibliografía sobre Prisciliano y el Priscilianismo 357
» » 2. Bibliografía sobre Prudencio 361
INDICE ONOMÁSTICO 365
INDICE DE FIGURAS 375
ERRATAS 377

CAPITULO PRIMERO

OSIO, OBISPO DE CORDOBA. SU VIDA Y SU INFLUENCIA EN LA IGLESIA DEL 257 AL 357.

I

Las fuentes.—Nacimiento y cultura de Osio.—Es elegido Obispo, confiesa a Jesucristo y asiste al Sínodo de Elvira.

Osio, Obispo de Córdoba, fué uno de los hombres más célebres y que más influyeron en la sociedad cristiana en tiempo de Constantino. Idea de esto nos dan, en parte, la reverencia y estima con que de él hablan sus contemporáneos. Pocos le llaman Osio a secas. La mayoría añade a su nombre algún epíteto encomiástico. San Atanasio, su íntimo amigo, le apellida, unas veces el *grande* [1], otras el *confesor de Cristo* [2], otras el *anciano venerable*, el *padre de los Obispos*, el hombre *verdaderamente Osio*, es decir, santo [3], y otras el *anciano abrahámico, irreprochable en su vida, adversario acérrimo de la herejía* [4], *presidente nato de los Concilios* [5]. Eusebio dice que *su nombre andaba en todas partes de boca en boca* [6], *y que Constantino le tenía por el personaje cristiano más eminente de su*

---

[1] *Apologia contra Arianos*, (MIGNE, *PG.*, tomo 25, párrafo 89, columna 409).—Noto que en adelante citaré las obras de San Atanasio, según la edición de Migne, indicando primero el tomo, en segundo lugar el párrafo y en tercero la columna.

[2] *Epistola ad episcopos Aegypti et Libiae*, 25, 8, 556.

[3] *Historia Arianorum ad monachos*, 25, 41, 441; *Apologia de fuga sua*, 25, 5, 649.

[4] *Hist. Arian.*, 25, 45, 748-749.

[5] *Apologia de fuga sua*, 25, 5, 649.

[6] *Vita Constantini*, lib. III, cap. VII, p. 80 de la edición de HEIKEL en *GCS.*, vol. I, Leipzig, 1902.

tiempo [1]. Los Obispos, reunidos en el Concilio de Sárdica, le proclaman: *varón de feliz ancianidad, digno de toda reverencia por su edad, su confesión de la fe y por tantos trabajos como había sufrido* [2], y hasta sus mismos enemigos, los arrianos, se servían de la real o supuesta caída de Osio en la herejía como de *formidable ariete*, según frase de San Febadio de Agen, contra la ortodoxia [3].

Pero, a pesar de todo su renombre, nadie entre sus coetáneos le dedicó una biografía detallada; y para reconstruirla hoy día, es necesario ir entresacando los datos, de Eusebio, de las Actas de los Concilios de Nicea y de Sárdica, de los historiadores Filostorgio, Sócrates y Sozomeno, de algunos Padres, como San Hilario de Poitiers, y principalmente de las obras de San Atanasio.

Trabajos de segunda mano sobre Osio existen varios, y algunos de valor. Tales son el de Flórez [4], la apología del P. Maceda, S. I. [5], el de Gams en su *Historia eclesiástica de España* [6], el del seco y cáustico Tillemont [7] y el substancioso, aunque de tendencias protestantes de Loofs [8]. Aun reconociendo el mérito de estos trabajos, creemos que hay lugar a ulteriores estudios; pues las investigaciones que sobre las fuentes de

---

[1] *Ibid.*, lib. II, LXIII, p. 66.

[2] S. Athanasii *Apol. contra Arian.*, 25, 44, 325; S. Hilarii, *Fragmenta Historica*, ed. Feder, s. I., en *CSEL.*, vol. 65, p. 108. Nótese que Feder da a esta obra el título de *Collectanea antiariana (Fragmenta historica)*.

[3] *Liber contra Arianos*, cap. XXIII, (Migne, *PL.*, 20, 23, 30).

[4] *ES.*, vol. X, 1753, págs. 159-208.

[5] *Hosius vere Hosius*, Ὅσιος ἀληθῶς Ὅσιος. *Hoc est. Hosius vere innocens, vere sanctus*. Dissertationes duae. I. De commentitio M. Hosii Cordubensis Episcopi lapsu. II. De Sanctitate et cultu legitimo ejusdem. Accedit III. Potamius innocens innocentiae M. Hosii vindex. Seu de innocentia Potamii Ulyssipponensis Episcopi; deque emolumento in M. Hosii innocentiam inde manante. Auctore Michaele Josepho Maceda, Presbytero. Bononiae, MDCCXC.

[6] *KGS.*, vol. II, parte 1.ª, págs. 3-6 y 137-309. Regensburg, 1864.

[7] *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des dix premiers siècles*, t. VII, Venise, 1732, págs. 300-321.

[8] En la *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, publicada por Herzog-Hauck, t. VIII, págs. 376-382.

Existen algunos otros trabajos sobre la vida de Osio, pero de menor cuantía. No haremos más que recordar el resumen lleno de viveza, aunque bastante superficial, del P. Leclercq en su *Espagne chrétienne* (París, 1906, págs. 90-120), la cálida defensa que de él hace Menéndez y Pelayo en *Los heterodoxos españoles* (Madrid, 1880, tomo I, págs. 65-77); la pobre y lánguida noticia que le dedica Lafuente en la *Historia eclesiástica de España* (Madrid, 1873, t. I, págs. 183-190); la pastoral del Ilmo. Señor Pueyo, *Hacia la glorificación de Osio* (Madrid, 1926), y *Osius, bisbe de Córdova*, por S. Cunill, en *Analecta Sacra Tarraconensia*, vol. II, 1926, págs. 285-299.

esa época se han realizado en los últimos tiempos, pueden contribuir a fijar con más exactitud la personalidad del gran Obispo de Córdoba y a esclarecer el tan debatido punto referente a su caída en el semiarrianismo.

El nombre se ha escrito en latín *Hosius*, derivado, al parecer, del griego Ὅσιος (Santo); pero la transmisión manuscrita da *Ossius* [1], que conduce a la forma española *Osio*. En ninguna parte consta el año de su nacimiento, pero lo podemos sacar por deducción. En 357 tenía, según San Febadio, más de noventa años [2]; Según San Atanasio, era centenario [3], y según Sulpicio Severo—que se apoya en cartas de San Hilario de Poitiers—, había pasado ya de los cien años [4]. Podemos, por lo tanto, sin temor a equivocaciones, colocar la fecha de su nacimiento hacia el 257. Flórez afirma que nació en Córdoba [5], sin aducir prueba ninguna, y Menéndez y Pelayo lo asegura también rotundamente [6], fundándose en "el irrecusable testimonio de San Atanasio y de Simeón Metafrastes". Por desgracia, estos testimonios no son tan irrecusables como le parecieron al ilustre polígrafo. San Atanasio, hablando de los esfuerzos realizados por los arrianos a fin de ganar a Osio para su causa, escribe que el emperador Constancio le hizo llamar con esta intención a Milán a fines del 355; pero convencido de que nada podría conseguir, le dejó en paz; y así *pudo el anciano Obispo volver a su patria y a su Iglesia* [7]. Estas últimas palabras son el testimonio de San Atanasio, a que alude Menéndez y Pelayo. Pero, como se ve, dista mucho de ser tan irrecusable, como opina el sabio literato. La frase no dice en concreto otra cosa sino que Osio volvió de Milán a su patria, es decir, a España, sin que por ninguna parte se vislumbre la idea de que hubiera nacido en Córdoba. Tampoco tiene mayor fuerza el testimonio de Metafrastes. Por de pronto, dicho escritor es seis siglos posterior a Osio. En segundo lugar, las palabras que copia Menéndez y Pelayo, tomadas, a no dudarlo, de Nicolás Antonio, no se conservan en ninguno de sus escritos, ni las hemos podido hallar en las obras de Surio, de quien se dice las cita [8]. En fin, aun

---

[1] Cf. TURNER, *Ossius (Hosius) of Cordova*, en *The Journal of theological studies*, t. XII (1911), págs. 275-277.

[2] *Liber contra Arianos*, (MIGNE, *PL.*, 20, 23, 30).

[3] *Historia Arianorum*, 25, 45, 749.

[4] *Chronicorum*, lib. II, cap. XL; (*CSEL.*, vol. I, Viena, 1866, p. 94).

[5] *L. c.*, p. 160.

[6] *L. c.*, p. 66.

[7] Ὁ δὲ γέρων... ἀνεχώρησεν εἰς τὴν πατρίδα καὶ τὴν Ἐκκλησιαν ἑαυτοῦ. (*Historia Arianorum*, 25, 43, 744).

[8] NICOLÁS ANTONIO, *Bibliotheca hispana vetus*, t. I, Madrid, 1788, p. 134, dice: «Nec abludit Simeon Metaphrastes in *narratione eorum quae gesta sunt Nicaeae a Sy-*

admitiendo su autenticidad, sólo testifican que *Córdoba, ciudad de España, se enorgullecía con él (Corduba uero urbs Hispaniae de eo se iactabat)*, para lo cual bastaba que hubiera sido su Prelado. Confesemos, pues, ingenuamente que nos faltan datos precisos para resolver esta cuestión con certeza.

La cultura de Osio debió de ser vastísima y profunda, especialmente en Teología. Así lo prueba el haber sido escogido por Constantino para que fuera su consejero en los asuntos religiosos; el haber sido enviado a Alejandría a componer las diferencias surgidas entre los arrianos y católicos, y el haber presidido los Concilios de Nicea y de Sárdica. Apoyándose en una frase ambigua de Gelasio [1], Obispo de Cícico, se ha pretendido demostrar que no sabía griego, y que para entenderse con los Obispos orientales tuvo que servirse de intérprete [2]. Difícil es concebir que un hombre que tomó parte tan activa en la controversia sobre el arrianismo y en los negocios eclesiásticos de la Iglesia oriental durante veinte o treinta años, y que fué legado oficial del Papa en el Concilio Niceno, ignorase el idioma de aquellos con quien tuvo que tratar tantas veces. Por eso la noticia de Gelasio, redactada hacia el 475, es decir, un siglo después de los acontecimientos, y en una obra que hoy todo el mundo tiene por apócrifa, y en varias partes errónea [3], no hace ninguna fe.

Toda la vida del gran Obispo de Córdoba se concentró en la defensa de la doctrina católica por medio de la palabra y de la acción. De ahí probablemente la escasez de su producción literaria. Sólo se nos conserva una hermosa carta, llena de entereza, dirigida al emperador Constancio en 354 [4], de la que hablaremos más abajo. A creer a San Isidoro, dejó además *una epístola a su hermana en alabanza de la virginidad, y una obra acerca de la interpretación de los vestidos sacerdotales en el Antiguo Testamento* [5]; pero ambas han perecido. No ha mucho

nodo (Apud Surium X Iulii) ubi de Hosio: *Corduba vero*, inquit, *urbs Hispaniae de eo se iactabat.*»

Ni en la Colección de los Concilios, ni en la de las vidas de los Santos de Surio hemos podido dar con esta cita.

[1] Οἱ ἅγιοι ἐπίσκοποι διὰ Ὁσίου ἐπισκόπου πόλεως Κουρδούβης, ἑρμενούοντος αὐτὸν ἑτέρου εἶπον. (Hardouin, *Acta Conciliorum*, t. I, París, 1715, col. 392).

[2] Menéndez y Pelayo, *Heterodoxos*, t. I, 1880, p. 66; Leclercq, *L'Espagne chrétienne*, p. 93.

[3] Bardenhewer, *GAL.* Vol. III², 1912,p. 232; Hefele-Leclercq, *HC.*, t. I, 1.ª parte. París, 1907, p. 391.

[4] Migne, *PG.*, 25, 44, 744-748, y *PL.*, 8, 1.327-1.331.

[5] *De viris illustribus*, cap. V. Pitra publicó 49 sentencias con el título de *Doctrina Hosii episcopi de observatione disciplinae dominicae*, en *Analecta sacra et classica*, París, 1888, parte 1.ª, p. 117; pero no son ciertamente de él.

se ha lanzado la hipótesis de que la narración de los orígenes del arrianismo, que se lee en Sozomeno, está calcada en el informe oficial presentado por Osio a Constantino, después de su misión en Alejandría [1]. Sin embargo, este punto no está aún claro, y no falta quien sigue opinando que la fuente de Sozomeno es el semiarriano Sabino, que hacia el 373-378 compuso una historia documentada de la controversia arriana [2].

Que Osio fuera Obispo de Córdoba no cabe la menor duda. Consta por las firmas de los Concilios de Elvira [3] y de Nicea [4]. San Atanasio, refiriéndose a los sucesos del año 356, escribe que llevaba ya entonces más de sesenta años en el episcopado [5], lo cual nos da margen para fijar su consagración hacia el 295, aproximadamente.

Ocho años después de esta fecha se desencadenó la persecución de Diocleciano y Maximiano. Un edicto de 24 de Febrero de 303 ordenaba que se confiscasen los bienes eclesiásticos, que se obligase a los cristianos, especialmente al clero, a quemar incienso a los dioses y se aplicase la tortura y aun el último suplicio a los que resistiesen a las órdenes imperiales [6]. Osio fué una de las víctimas de esta persecución. Así se lo dice él mismo a Constancio: "Yo cumplí ya una vez con el deber de confesar la fe durante la persecución de tu abuelo Maximiano" [7]. Era este un timbre de gloria del anciano Obispo, que hacen resaltar sus amigos, y le reconocían hasta sus adversarios [8]. Por eso se le llamaba comúnmente el confesor (ὁμολογητής) [9]. Ignoramos los tormentos que sufrió ni la razón por qué no fué condenado a muerte.

Osio asistió al sínodo de Elvira, como queda indicado, y debió de tomar parte activísima en él. Alguno de los cánones allí decretados hizo

---

[1] G. Schoo, *Die Quellen der Kirchenhistorikers Sozomenos*, Berlín, 1911, p. 110.

[2] Batiffol, P.: *Sozomène et Sabinos*, en *Byzantinische Zeitschrift*, t. VII, 1898, páginas 265 - 284, y *La paix constantinienne et le catholicisme*, París, 1914, p. 310, nota 2.

[3] Hardouin, *Acta conciliorum*, t. I, col. 249.

[4] *Ibíd.*, col. 311. La inscripción reza: Ὅσιος ἐπίσκοπος Κουρδούβης Σπανίας οὕτως πιστεύω ὥσπερ γέγραπται.

[5] *Hist. Arian.*, 25, 42, 742.

[6] Lactancio, *De mortibus persecutorum*, cap. XV, (Migne, *PL.*, t. 7, 216); Eusebio, *Historia eclesiástica*, lib. VIII, II, p. 742 de la edición de Schwartz, *Eusebius Werke*, vol. II, 2.ª parte, Leipzig, 1908, en *GCS.*; *Ibíd.*, *De martyribus*, Palestinae, I, p. 907.

[7] Athanasii, *Hist. Arian.*, 25, 44, 744.

[8] Eusebio, *Vita Constantini*, lib. II, LXVIII, p. 66, edición de Heikel.

[9] Véanse las citas aducidas en las notas de la p. 12. San Atanasio es el que le da ese calificativo más frecuentemente.

que fuera admitido en el Concilio de Sárdica [1]. Sin embargo, no existe motivo suficiente para suponer, con Gams [2], que presidió aquella asamblea de Obispos españoles. Cierto que San Atanasio, en un arrebato de elocuencia, exclama: *¿Qué sínodo no presidió?* [3]; pero al expresarse así el gran Patriarca de Alejandría, debía de referirse al niceno y al sardicense, que tuvieron un carácter más general y eran bien conocidos de los adversarios a quienes en el lugar citado apostrofa. En todo caso, la opinión de Gams no se puede aceptar sino como conjetural.

Del canon 33 del Concilio eliberitano, que firmó Osio, y en el que se prohibe a los clérigos contraer matrimonio, deducen algunos [4], y no sin razón, que fué célibe. He aquí, en conjunto, todas las noticias que nos quedan referentes a su vida hasta el año 313.

II

Osio, Consejero de Constantino.—Su intervención en el asunto de los donatistas.

En esta memorable fecha le encontramos al lado del Emperador Constantino. ¿Qué motivos tuvo éste para llamarle a su corte? El historiador gentil Zósimo cuenta que, acosado por incesantes remordimientos a causa de la ejecución de su hijo Crispo y de su esposa Fausta, se dirigió en busca de remedio al neoplatónico Sopatro; pero habiéndole éste respondido que para tales crímenes no había perdón, acertó a introducirse en la corte por medio de unas damas un egipcio llegado a la sazón de España a Roma, quien persuadió al Emperador que la religión cristiana borraba todos los pecados con el bautismo y la penitencia. En vista de esto, resolvió Constantino convertirse al cristianismo, y prohibió los oráculos paganos [5]. A ese egipcio —que en el lenguaje de Zósimo vale

---

[1] Nos referimos al canon 21 del Sínodo de Elvira acerca de la celebración del domingo, aceptado en el de Sárdica, que en la colección latina lleva el número 14 y en la griega el 11. Cf. HARDOUIN, *Acta Conciliorum*, t. I, cols. 647-648; HEFELE-LECLERCQ, *HC.*, t. I, págs. 233 y 792.

[2] *KGS.*, vol. II, 1.ª parte, p. 3.

[3] *Apologia de fuga sua*, 25, 5, 649.

[4] LOOFS, *Realencyklopädie...*, t. VIII, p. 377, l. 34.

[5] *Historia nova*, 2, 29.

tanto como *sabio, mago* o *sacerdote*—se le identifica comúnmente con Osio, por no saberse de ningún otro español catequista que por aquel entonces anduviese en el séquito del Emperador.

Esta historia a primera vista no carece de verosimilitud; pero Sozomeno la rechaza enérgicamente, fundándose en que antes de la muerte de Crispo, acaecida en el vigésimo año del reinado de su padre (326), era ya Constantino cristiano, como lo demuestran varias disposiciones suyas dadas en favor de la Iglesia [1]. Indudablemente la narración de Zósimo, si de hecho se refiere a Osio, no parece del todo exacta; pues aun prescindiendo de la autoridad de Sozomeno, sabemos positivamente que en los primeros meses del año 313 se hallaba ya el gran Obispo de Córdoba al lado de Constantino, y no como simple acompañante, sino como consejero en los asuntos religiosos. En efecto, por este tiempo escribió el Emperador una carta al Obispo de Cartago, Ceciliano, anunciándole que había dado órdenes a Urso, tesorero de Africa, para que le entregara 3.000 *folles* [2] (unas 30.000 pesetas), a fin de que las distribuyera *entre algunos servidores de la legítima y santísima religión católica*. Pero esta distribución no la debía de hacer a su arbitrio, sino ateniéndose al *breve* o lista que le mandaba Osio [3]. Aquí tenemos ya al Obispo de Córdoba actuando en sus funciones. Para que Constantino le encomendara la tarea de extender el citado breve, debía de conocerle y estimarle mucho, y por lo mismo haberle tenido ya en su alrededor algún tiempo. Así se desprende de la *Vida de Constantino*, escrita por Eusebio, que estuvo en íntimas relaciones con el Emperador. El obispo de Cesarea dice que la visión que tuvo Constantino en sueños antes de la victoria del *Ponte Milvio*, fué la que le determinó a llamar a su lado a los sacerdotes de aquel Dios, en cuyo signo se le había manifestado que vencería [4]. Ahora bien: como este hecho sucedió a fines de Octubre de 312, no creemos apartarnos mucho de la realidad colocando en esos días la entrada de Osio en los consejos del Emperador. De todos modos, nos consta de una manera segura que estaba con él a principios del 313.

Este resultado es de capitalísima importancia, porque nos da margen

---

[1] *Historia ecclesiastica*, lib. I, cap. V. (MIGNE, *PG.*, t. 67, col. 869).

[2] *Follis* es un saco, que podía ser de oro, plata o bronce, como en nuestro caso. Tres mil *folles* de bronce equivalían a 30 libras de oro romanas, y la libra de oro a unas mil pesetas; BATIFFOL, *La paix constantinienne*, p. 253.

[3] Nos la ha conservado Eusebio en su *Historia eclesiástica*, lib. X, cap. VI, página 890 de la edición de SCHWARTZ.

[4] *Vita Constantini*, lib. I, cap. XXXII, p. 22 de la edición de HEIKEL.

para deducir que Osio debió de tener parte muy principal en las decisiones imperiales de este año, que fueron, sin duda alguna, las más trascendentales y ventajosas para la Iglesia de cuantas se hubieran podido desear en una época en que el paganismo dominaba aún en la mayoría del pueblo romano, y especialmente en las esferas oficiales. Estas decisiones fueron, por una parte, el edicto de Milán [1], concediendo a los cristianos la libertad completa y la devolución de los edificios que les habían sido confiscados en 303, y, por otra, la inmunidad eclesiástica otorgada al clero [2].

Otro asunto en que intervino Osio por estos años fué el arreglo del cisma de los donatistas. En 311 había sido nombrado Obispo de Cartago en la forma entonces acostumbrada, es decir, en presencia del pueblo y de los Obispos vecinos, Ceciliano, que fué reconocido inmediatamente por Roma [3]. Sin embargo, un núcleo de cristianos de la ciudad —que formaba el partido intransigente—no lo quiso aceptar, por creerle mal ordenado, y pidió auxilio a los Obispos de Numidia. Reuniéronse éstos con algunos otros, en número de 70, a principios de 312, y declararon inválida la ordenación de Ceciliano, bajo el pretexto de que su consagrante, Félix de Aptunga, era un *traditor* (acusación que luego resultó ser falsa), y por lo mismo había perdido la potestad del orden. En su lugar eligieron a Mayorino, que murió poco después, y fué reemplazado por Donato, alma y vida del cisma que lleva su nombre, en el que se hace depender de la dignidad del ministro la eficacia del Sacramento [4]. El mal cundió por toda la Numidia, y en casi todas las ciudades se colocó frente a los Obispos católicos a otros donatistas. Las autoridades civiles, por insinuación de Constantino, al mismo tiempo que exhortaban a todos a la concordia, mostraban preferencia por los católicos [5]. De aquí provino que la situación de los donatistas—considerados como rebeldes—no era nada halagüeña. Para normalizarla, dirigieron al Emperador un alegato

---

[1] LACTANCIO, *De mortibus persecutorum*, cap. 48. (MIGNE, *PL.*, t. 7, col. 267); EUSEBIO, *Historia ecclesiastica*, lib. X, cap. V, p. 883 de la edición de SCHWARTZ.

[2] *Ibíd.*, cap. VII, p. 891.

[3] Cf. SAN AGUSTÍN, *Epistula* XLIII, 7, edición de GOLDBACHER, p. 90, en *CSEL.*, Viena, vol. XXXIV, 1898.

[4] HEFELE-LECLERCQ, *HC.*, t. I, primera parte, págs. 265-272; BATIFFOL, *La paix constantinienne et le catholicisme*, págs. 270-273.

[5] De hecho, la inmunidad eclesiástica y los donativos enviados a la Iglesia de Africa, eran sólo para los miembros del clero de la *Santa Iglesia católica*, cuyo Obispo legítimo en Cartago era Ceciliano. Cf. las cartas dirigidas a este último y al Procónsul Anulino por el Emperador. EUSEBIO, *Historia ecclesiastica*, lib. X, capítulos VI y VII, páginas 890-891 de la edición de SCHWARTZ.

de crímenes contra Ceciliano [1]. Constantino se inhibió en el asunto y lo puso en manos del Papa Milciades [2]. En dos concilios, uno tenido en Roma el 313 y otro en Arlés el 314 [3], fueron condenados los cismáticos, y en el último además rechazada la teoría de que la validez de los sacramentos depende de la dignidad del ministro [4]. Pero no por eso dieron su brazo a torcer los donatistas. Continuaron en su escisión, y para ahogarla por completo se decidió el Emperador a tomar cartas en el asunto. Quizás esta decisión fué inconsiderada, pues se trataba de un negocio meramente eclesiástico, ajeno a la potestad civil; pero se explica fácilmente, atendiendo al celo de Constantino en proteger a la verdadera Iglesia. El hecho fué que en 316 declaró inocente a Ceciliano y mandó confiscar las iglesias a los donatistas y los bienes a cuantos se resistiesen a la unión [5]. Estas medidas de rigor no dieron el resultado apetecido, y hubieron de moderarse en 321 con otras más tolerantes [6].

En todo este negocio anduvo de por medio Osio. A él atribuyen los donatistas las resoluciones imperiales. El dicen que fué el defensor de Ceciliano; él quien pretendió hacerles entrar en la comunión de los *traditores*; él quien inspiró a Constantino los castigos contra ellos decretados [7]. Hasta dónde llegara la intervención de Osio en este asunto no lo podemos precisar; pero San Agustín, admitiéndola de buen grado en su obra contra el donatista Parmeniano, recordaba en su tiempo a los supervivientes de cisma tan perturbador, que, gracias al Obispo de Córdoba, habían sido las penas menos duras de lo que en un principio se hubiera podido prever [8].

---

[1] San Agustín, *Epistula* LXXXVIII, 1, p. 407 de la edición de Goldbacher.

[2] Así lo atestigua una carta del Emperador que nos ha conservado Eusebio en su *Historia ecclesiastica*, lib. X, cap. V, p. 887 de la edición de Schwartz.

[3] Hefele-Leclercq, *HC.*, t. I, primera parte, págs. 272-298.

[4] *Ibid.*, can. XIII.

[5] San Agustín, *Epistula* XLIII, 4, p. 88 de la edición de Goldbacher, *Contra Cresconium*, III, 71, 82, p. 487, vol. LII del *CSEL* de Viena, edición de Petschenig, 1909.

Sobre el cisma donatista, véase Batiffol, *La paix constantinienne et le catholicisme*, páginas 269-306. A nuestro juicio, la ingerencia de Constantino en esta causa no tiene la trascendencia que le atribuye el esclarecido autor, por haberse efectuado con la mejor intención y en un tiempo en que no podían aún estar bien definidos prácticamente los deberes de la potestad civil en cuestiones tan complicadas.

[6] San Agustín, *Epistula* CXLI, 9, p. 242 de la edición de Goldbacher, vol. XLIV del *CSEL.* de Viena, 1904.

[7] San Agustín, *Contra epistulam Parmeniani*, en *CSEL.*, vol. 51, lib. I, IV-VIII, págs. 25-33 de la edición de Petschenig, 1908.

[8] *Ibid.*, cap. VIII.

El 18 de Abril de 321 promulgó el Emperador una ley facilitando las manumisiones de esclavos. En su consecuencia, podían los seglares ante los sacerdotes, y éstos sin requisito de ningún género, libertar a sus siervos, los cuales con la libertad adquirían también el derecho de ciudadanía romana. Esta disposición, que tendía a cicatrizar una de las llagas más hondas de la sociedad del mundo antiguo, va enderezada a Osio [1], y no parece desacertado suponer que fué dada por su consejo.

III

La herejía arriana.- Osio en los Concilios de Alejandría, Nicea y Sárdica.

Una de las herejías que más profunda huella abrieron en el seno de la Iglesia católica en el siglo IV fué la de Arrio. Aunque lleva su nombre, no fué producto único de su espíritu, sino consecuencia de una escuela griega que cultivaba con exceso la exégesis y la dialéctica sin la debida profundidad y miramiento. Por una serie de deducciones sutiles, aunque falsas, Arrio—el representante más genuino de dicha escuela—pretendía probar que, puesto que el Hijo, o sea la segunda Persona de la Santísima Trinidad, era engendrado por el Padre, no podía tener la misma substancia ni ser eterno como El [2]. A la opinión de Arrio se sumaron algunos presbíteros de Alejandría, donde se encontraba aquel a la sazón; Eusebio, Obispo de Nicomedia, en Bitinia; Paulino, Obispo de Tiro; algunos Prelados más, cuyos nombres no se nos conservan, y parte del pueblo cristiano [3]. Otros, como el célebre histo-

---

[1] *Codicis Theodosiani*, lib. IV, 7, edición de Berlín (1905), publicada por MOMMSEN-MEYER, col. I, pars posterior, p. 174.

[2] Sobre los orígenes del arrianismo, véanse: EUSEBIO, *Vita Constantini*, lib. II, capitulo LXI-LXIII, págs. 65-67 de la edición de HEIKEL; SÓCRATES, *Historia ecclesiastica*, libro I, cap. VI y VII en MIGNE, *PG.*, 67, cols. 41-60; SOZOMENO, *Historia ecclesiastica*, libro I, cap. XV y XVI en MIGNE, *PG.*, 67, cols. 904-912; BATIFFOL, *La paix constantinienne et le catholicisme*, págs. 307-320; *Les sources de l'histoire du Concile de Nicée*, en *Echos d'Orient*, 1925, p. 385...; BIHLMEYER, KARL: *Das erste allgemeine Konzil zu Niäa 325 und seine Bedeutung. (Analecta Sacra Tarraconensia*, vol. IV, págs. 199-217).

[3] SOZOMENO, l. c.; TEODORETO, *Historia ecclesiastica*, lib. I, p. 25 de la edición de PARMENTIER en *GCS.* (Leipzig, 1911).

riador, Eusebio, Obispo de Cesárea, en Palestina, aunque no abrazaron abiertamente tal partido, simpatizaron con él.

Contra tamaña herejía alzó la voz Alejandro, que ocupaba entonces la sede episcopal alejandrina, y escribió a todos los Obispos del orbe católico, para que tuvieran a Arrio y sus secuaces por excomulgados [1]. La mayoría de los Obispos y de los fieles se adhirió a la doctrina de Alejandro, que era la verdadera; pero no todos hicieron lo mismo, y continuó el cisma en Egipto, Libia y Palestina especialmente [2]. Por este tiempo, es decir, en 324, derrotado Licinio, se posesionó Constantino del Oriente y se dirigió a Nicomedia, cuyo Obispo se había pasado al partido arriano, como queda indicado. Allí pudo darse cuenta el cristiano Emperador de la división que reinaba en las Iglesias orientales y de los gravísimos daños que para el catolicismo y para la unidad de su imperio podían originarse de situación tan anormal. El incendio había tomado tales proporciones, que había penetrado hasta en la cámara regia, dando lugar a acalarodas disputas entre su séquito. Sin pérdida de tiempo, envió a Alejandría, para restablecer la paz, según refiere Eusebio, a *una persona de las que le acompañaban, cuya fe, modestia y fortaleza en confesar a Cristo le eran bien conocidas* [3]. Sabemos por Sócrates [4] y Sozomeno [5] que esta persona fué Osio. Apenas llegó a Alejandría el Obispo de Córdoba, se reunió un Concilio. En él debió de tratarse a fondo el dogma de la Trinidad, puesto que Sócrates asegura que Osio arguyó denodadamente contra la doctrina de Sabelio—que confundía en una sola las tres Personas divinas—y discutió la cuestión de la hipóstasis y de la substancia [6].

Uno de los resultados más prácticos de este sínodo fué la condenación del cisma de los Colutianos. A la sombra de Arrio, y aprovechando la confusión que reinaba en Alejandría, un sacerdote de la misma ciudad, por nombre Coluto, se arrogó la prerrogativa de Obispo, pretendió ordenar de sacerdotes a varios de sus amigos [7], entre los que se contaba Isquiras—tan célebre en la historia de San Atanasio,—y comenzó a propalar la idea de que Dios no era el autor de las penas y calamidades de

[1] Nos ha conservado esta carta SÓCRATES en su *Hist. eccl.*, lib. I, cap. VI, (MIGNE, *PG.*, 67, 44-52).

[2] SÓCRATES, *L. c.*, col. 52; SOZOMENO, *Hist. eccl.*, lib. I, cap. XVI, (MIGNE, *PG.*, 67, 908).

[3] *Vita Constantini*, lib. II, cap. LXIII, en la edición de HEIKEL, p. 66.

[4] *Hist. eccl.*, lib. I, cap. VII, (MIGNE, *PG.*, 67, 56).

[5] *Hist. eccl.*, lib. I, cap. XVI, (MIGNE, *PG.*, 67, 912).

[6] *Hist. eccl.*, lib. III, cap. VIII, (MIGNE, *PG.*, 67, 393).

[7] SAN EPIFANIO, *Adversus haereses*, lib. II, 69, cap. 2, (MIGNE, *PG.*, 42, 204).

esta vida [1]. El Concilio declaró inválidas las ordenaciones hechas por Coluto, quitó a éste su imaginaria dignidad episcopal y depuso a cuantos por él habían sido falsamente ordenados [2]. Esta sentencia surtió su efecto; pues el cisma se fué extinguiendo poco a poco, sin que llegara a cobrar nunca gran desarrollo [3].

Pero si en el arreglo de este asunto, meramente local, no tropezó Osio con serias dificultades, no sucedió lo mismo con el cisma arriano; y es que éste se había extendido ya por gran parte de Asia, y no bastaba para extirparlo una asamblea de Obispos del Egipto.

Volvió Osio a Nicomedia a dar cuenta a Constantino de su misión, y a poco de haber llegado se presentó en la ciudad el Obispo de Alejandría. Ambos a dos y algunos más que se encontraban allí, convinieron en que era necesario reunir un Concilio general que condenara a Arrio y declarara públicamente el dogma de la consubstancialidad del *Hijo* con el Padre [4]. Asintió Constantino, y señaló para la reunión la ciudad de Nicea. El Emperador escribió a los Obispos exhortándoles a que acudieran a la asamblea, y puso a su disposición el *cursus publicus* [5], es decir, la posta pública. Este hecho, y la arenga que pronunció Constantino a los Padres allí congregados, han dado lugar a dudas sobre la regularidad y autoridad de este Concilio [6]. Pero, los que así piensan, olvidan que el Papa estuvo en él representado oficialmente; por donde, sea que lo convocaran Constantino y el Papa Silvestre de común acuerdo, como indica el VI Concilio ecuménico [7], sea que la convocación la hiciera sólo el Emperador, lo cierto es que a él asistieron legados de la Santa Sede y firmaron las decisiones, lo cual equivale a una confirmación pontificia.

La asamblea se abrió, a lo que parece, el 20 de Mayo [8] de 325, con la asistencia de unos 220 Obispos [9] y bastantes presbíteros. Según todos

---

[1] AGUSTINI, *Adversus haereses*, 65, (MIGNE, *PL.*, 42, 42).

[2] ATHANASII, *Apologia contra Arianos*, 25, 74, 381.

[3] SAN EPIFANIO, *L. c.* Sobre este cisma, véase TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. VI, p. 231.

[4] PHILOSTORGII, *Hist. eccl.*, lib. I, 7; p. 8 de la edición de BIDEZ, en *GCS.* (Leipzig, 1913).

[5] EUSEBIO, *Vita Constantini*, lib. III, cap. VI, p. 79 de la edición de HEIKEL.

[6] Cf. HEFELE-LECLERCQ, *HC.*, t. I, págs. 403-408.

[7] HARDOUIN, *Acta Conciliorum*, t. III, col. 1.417.

[8] SÓCRATES, *Hist. eccl.*, lib. I, cap. XIII, (MIGNE, *PG.*, 67, 109).

[9] La lista de los Obispos asistentes varía mucho en las fuentes. El número citado lo dan GELZER, HILGENFELD y CUNTZ (*Patrum Nicaenorum nomina*, Leipzig, 1898), que han intentado reconstruirlo críticamente.

los indicios, la presidencia fué concedida a Osio; pues, si bien es verdad que Teodoreto parece decidirse por Eustacio, Obispo de Antioquía [1], los testimonios contemporáneos hablan con bastante claridad del Obispo de Córdoba. Efectivamente: San Atanasio, que asistió a aquella reunión, pudo decir un día, refiriéndose a Osio: *¿de qué sínodo no fué presidente?* [2], frase vacía de sentido, si el Obispo de Córdoba no dirigió la discusión de aquel Concilio, el más importante de cuantos se celebraron en vida de San Atanasio. Además—y este argumento es, a nuestro juicio, decisivo—, en todas las listas de las suscripciones que han llegado hasta nosotros ocupa Osio el primer lugar [3], hecho inexplicable de no haber estado al frente de la asamblea. Pero ¿cómo se explica que fuera preferido a los demás Obispos, sobre todo al Patriarca de Alejandría y al de Antioquía, que se hallaban allí presentes? Esto hay que atribuirlo a los lazos que le unían con el Emperador, a sus profundos conocimientos teológicos, y a la reputación que le daba el haber confesado entre tormentos la fe de Jesucristo. Gelasio de Cícico va más allá y añade que Osio, junto con los presbíteros Vito y Vicente, ostentaba la representación del Papa Silvestre [4]. Ya hemos tenido ocasión de hacer notar lo sospechosa que es la historia del arrianismo, escrita por el citado autor; pero nos inclinamos a creer que esta noticia particular es exacta. Sabiendo, como sabemos, que el Papa tuvo allí sus representantes [5], no habían de reducirse éstos a los presbíteros arriba mencionados; y nada más natural que, de acuerdo, con el Emperador, delegara en Osio esta honorífica prerrogativa. Así se entendería más fácilmente la designación del Obispo de Córdoba para la presidencia del sínodo, con preferencia de todos los otros, aun los constituídos en más elevada dignidad [6].

Una vez reunidos cuantos habían de tomar parte en las deliberaciones, dióse cuenta de la doctrina de Arrio; y sonó tan mal a los oídos de todos, que unánimemente la anatematizaron [7]. Las principales expresiones en que condensaban los arrianos su pensamiento, eran las si-

---

[1] *Hist. eccl.*, I, 7; p. 32 de la edición de PARMENTIER.

[2] *Apologia de fuga sua*, 25, 5, 649.

[3] GELZER, etc., *L. c.*, pág. LX.

[4] *Hist. Nicaeni Concilii*, lib. II, cap. V, en HARDOUIN, *Acta Conc.*, t. I, col. 376.

[5] EUSEBIO, *Vita Constantini*, lib. III, cap. VII, p. 80 de la ed. HEIKEL.

[6] GRUMEL, V. (*Le siège de Rome et le Concile de Nicée*, en *Echos d'Orient*, 1925, páginas. 411-423), mantiene la presidencia de Osio, pero no su representación papal. Esta última opinión la da sólo como probable; al paso que BIHLMEYER la cree casi segura. (*Analecta Sacra Tarraconensia*, vol. II, p. 209).

[7] ATHANASII, *Epistula ad episcopos Aegypti et Libiae*, 25, 12-13, 564-568.

guientes: *"El hijo fué hecho de la nada* (ἐξ οὐκ ὄντων), *es creatura* (κτίσμα, ποίημα), *hubo un tiempo en que no era* (ἦν ὅτε οὐκ ἦν)" [1]. Rechazadas de plano estas frases abiertamente heréticas, se entabló una discusión sobre la fórmula que había de adoptarse para traducir en el lenguaje la idea netamente católica [2]. Algunos autores modernos, inspirándose en nuestras costumbres parlamentarias, han pretendido clasificar las diversas tendencias de los miembros del Concilio en extrema derecha, representada por Osio y Alejandro; extrema izquierda, compuesta por Arrio y sus partidarios; derecha, dirigida por Eusebio de Cesarea, e izquierda, capitaneada por Eusebio de Antioquía [3]. Pero si hemos de atenernos a las fuentes, allí no hubo más que dos grupos, uno formado por la mayoría, que condenaba la herejía, y otro, de unos diez y siete a veinte Obispos, que intentaba hacer pasar una fórmula de fe ambigua, que pudiera interpretarse en sentido arriano [4]. Estos—que se llamaban los eusebianos, por tener a su cabeza a Eusebio de Nicomedia—propusieron se aceptara la expresión ἐκ τοῦ θεοῦ, con la intención de que así quedara abierto el camino para poder decir que el *Logos provenía de Dios, como todas las demás creaturas*, según la expresión de San Pablo [5]. Advirtiendo la mayoría el equívoco, precisó el significado de la frase propuesta con las siguientes palabras: ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός: el *Hijo es de la substancia del Padre* [6]. Pero no pareciendo suficientemente aclarada la doctrina católica por esta expresión, se añadió un término eminentemente técnico, que había de pasar a la posteridad como emblema de la doctrina verdadera en oposición al arrianismo. Este término fué el de ὁμούσιος [7]. Con él se declaraba la unidad e identidad de substancia del Padre y del Hijo.

Ahora bien, ¿quién fué el que sugirió término tan acertado? Eusebio de Cesarea reclama para sí la gloria de la redacción del símbolo niceno [8]. Por fortuna se nos ha conservado su fórmula de fe, y confrontada con la de Nicea, se echa de ver que el Obispo de Cesarea se apro-

---

[1] S. Athanasii, *Epistula ad Afros episcopos*, 26, 5, 1.037; *De decretis nicaeni synodi*, 25, 19, 456.

[2] Sobre este punto están contestes todas las fuentes con leves diferencias. Cf. Batiffol, *La paix constantinienne et le catholicisme*, págs. 323-326.

[3] Cf. Le Bachelet, en *Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, col. 1.794.

[4] Sozomeno, *Hist. eccl.*, lib. I, cap. XVII, (Migne, *PG.*, 67, 912).

[5] I Cor., 8, 16; II Cor., 17.

[6] S. Athanasii, *Ep. ad afros episcopos*, 26, 5, 1.037; *De decretis nicaeni synodi*, 25, 19-31, 456-476.

[7] *Ibid.*

[8] Cf. Sócrates, *Hist. eccl.*, lib. I, cap. VIII, (Migne, *PG.*, 67, 60-72).

pia lo que no es suyo. En ella faltan precisamente las palabras ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός y ὁμούσιος, que son el distintivo del símbolo niceno [1]. El historiador arriano Filostorgio atribuye la redacción de éste a Osio y Alejandro [2]; y San Atanasio, que por ser testigo ocular de lo sucedido en el Concilio, supera a todos en autoridad, afirma explícitamente que el redactor del *Credo* de Nicea fué únicamente Osio [3]. Es este *Credo* de una sencillez y de una profundidad tan notables, que bien merece transcribirse aquí, como uno de los timbres más preciados del Obispo de Córdoba. Dice así:

"Creemos en un solo Dios, Padre omnipotente, creador de todo lo visible e invisible. Y en un Señor Jesucristo, Hijo de Dios, único engendrado del Padre, es decir, de la substancia del Padre, Dios de Dios, luz de luz, verdadero Dios de Dios verdadero, engendrado, no hecho, consubstancial al Padre, por quien han sido hechas todas las cosas en el cielo y en la tierra, que por nosotros, hombres, y por nuestra salvación descendió y encarnó, se hizo hombre, padeció y resucitó al tercer día, subió a los cielos y ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos. Y en el Espíritu Santo. Mas a los que dicen: *Hubo un tiempo en que no era, y antes de nacer no era y que fué hecho de la nada o de otra substancia o esencia, diciendo que es o creado o convertible o mudable el Hijo de Dios*, los anatematiza la Iglesia católica" [4].

Esta jugosa síntesis de los principales artículos de la fe, revela en su compositor conocimientos teológicos nada vulgares. Al pie de ella seguía en el original esta firma, sublime en su concisión: *"Hosio, Obispo de Córdoba en España; creo como está escrito"* [5]. Después suscribieron los dos sacerdotes romanos, Vito y Vicente, y a continuación todos los demás Obispos.

El Concilio dictó luego veinte cánones disciplinarios, resolviendo algunos casos morales [6], y un decreto sinodal dando reglas para la admisión

---

[1] *Ibid.*

[2] *Hist. eccl.*, lib. I, 9 y 9ª, p. 9 de la edición de BIDEZ.

[3] *Hist. Arianorum*, 25, 42, 744; Οὗτος καί τῆς ἐν Νικαίᾳ πίστιν ἐξέθετο.

[4] El texto griego se puede ver en SÓCRATES, *Hist. eccl.*, lib. I, cap. VIII (MIGNE, *PG.*, 67, 72) o en HAHN (*Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche*, Breslau, 1897, págs. 160 y siguientes), que ha dado una edición crítica, reproducida por HEFELE-LECLERCQ (*HC.*, t. I, p. 443), y DENZINGER-BANWART, S. I. (*Enchiridion Symbolorum*, Friburgi Brisgoviae, MCMVIII, p. 29).

[5] GELZER-HILGENFELD-CUNTZ, *Patrum Nicaenorum nomina*, Leipzig, 1898, p. LX Ὅσιος ἐπίσκοπος Κουρδούβης Σπανίας οὗτος πιστεύω ὥσπερ γέγραπται. Esta suscripción de Osio la reproduce SÓCRATES, *Hist. eccl.*, lib. I, cap. XIII, (MIGNE, *PG.*, 67, 108).

[6] HEFELE-LECLERCQ, *HC.*, t. I, págs. 528-620.

de los Melecianos [1] en el seno de la Iglesia católica, e imponiendo a los orientales la obligación de celebrar la Pascua el día señalado por el Obispo de Roma [2].

De esta manera se cerró aquel Concilio, el primero de los ecuménicos, en el que descolló sobre cuantos a él asistieron la figura del sabio, entero y, por encima de todo, *católico* Obispo de Córdoba.

Después del Concilio niceno perdemos a Osio de vista por largo tiempo. Lo más probable es que volviera a su sede episcopal. Gams le atribuye la organización del sistema metropolitano en la Iglesia española, calcado en la división civil de las provincias, hecha en 332 por Constantino [3]; pero estas suposiciones no descansan sobre argumento ninguno sólido. Para saber algo seguro de él, hemos de bajar al año 343, en que tuvo lugar el Concilio de Sárdica [4].

Queda indicado más arriba que el *Credo* niceno fué suscrito por Eusebio de Nicomedia y sus partidarios, quienes, a pesar de sus ideas arrianas, juzgaron oportuno estampar su firma al pie de aquella célebre fórmula de fe. Pero pronto se vió que este acto no había sido sincero. De ningún modo se avinieron a consentir en la condenación y destierro de Arrio [5]. Antes, por el contrario, continuaron haciendo prosélitos para su causa, convirtiéndose en verdadera facción. No es fácil en cortas líneas describir el esfuerzo por ellos desplegado para ganarse la voluntad de los emperadores—cosa que consiguieron—, a fin de acabar con San Atanasio, que no quiso recibir a Arrio en la Iglesia alejandrina, y era el defensor más acérrimo del *Credo niceno* entre todos los Obispos orientales [6]. Con intrigas y calumnias, después de una asamblea tenida en Tiro, lograron que Constantino desterrara a Atanasio de su silla de Alejandría en 335 [7]. Su hijo, Constantino II, le repuso en ella el 338 [8]. Pero

[1] Este cisma recibió su nombre de Melecio, Obispo de Licópolis. No está claro su origen ni si sostuvo ideas erróneas. El Concilio niceno sólo le censura el haber ordenado sin la jurisdicción conveniente a presbíteros que no pertenecían a su sede. Cf. HEFELE-LECLERCQ, *L. c.*, págs. 488-503.

[2] HEFELE-LECLERCQ, *Ibíd.*, págs. 450-477.

[3] *KGS.*, vol. II, parte 1.ª, págs. 170-191.

[4] Esta ciudad es la actual Sofía, capital de Bulgaria.

[5] ATHANASII, *Apología contra Arianos*, 25, 59, 357.

[6] *Ibíd.*, cols. 357-410. Las indignas maquinaciones de los eusebianos nos las ha dejado pintadas con vivos colores el mismo San Atanasio en la obra citada.

[7] A la muerte de Constantino (22 de Mayo de 337) se repartieron el imperio sus tres hijos: Constantino II (a quien tocó España, la Galia y la Bretaña), Constancio II (que ocupó la Tracia, el Asia, el Oriente y el Egipto) y Constante (que recibió Italia, Africa y el Ilírico).

[8] ATHANASII, *Apol. contra Arianos*, 25, 87, 405.

pronto volvió a arrojarle de allí el hermano de éste, Constancio, para colocar en su lugar a Gregorio de Capadocia, sostenido por los arrianos [1]. Atanasio se refugió en Roma [2]. A su defensa salieron los Obispos de Egipto, de la Libia, de la Tebaida y de Pentápolis [3], y un sínodo celebrado en la Ciudad Eterna bajo el Papa Julio I [4]. Mas como los eusebianos no quisieran reconocer la autoridad de ninguno de estos tribunales, se dirigieron el Papa, Osio y Maximino de Tréveris al emperador Constante para que trabajara cerca de su hermano Constancio, a fin de que reuniera un Concilio de Obispos orientales y occidentales, donde se pusiera término a las luchas religiosas [5].

Vencidas no pocas dificultades, se congregaron en Sárdica el 343 unos 84 Obispos occidentales y 76 orientales [6]. Osio llegó allí acompañado de su amigo Atanasio, que había ido a su encuentro desde Milán a las Galias, por insinuación de Constante [7]. La impresión que a los Obispos católicos produjo aquel anciano de ochenta y tres años la expresan bien las siguientes frases de la sinodal enviada, después del Concilio, a todas las Iglesias del mundo. Allí se presentó *"aquel anciano de feliz ancianidad, digno de toda reverencia por su edad, por su confesión de la fe y por los muchos trabajos sufridos"* [8]. Osio fué elegido presidente, y a su alrededor se agrupó la mayoría [9].

Los eusebianos, antes de iniciar las sesiones, pusieron por condición el que se reconociera por todos, como legítima, la deposición de Atanasio, de Marcelo, Obispo de Ancira, y de Asclepas, Obispo de Gaza [10]. Tal pretensión era absurda, pues precisamente el Concilio había sido convocado para revisar estos procesos. Intervino Osio, con ánimo de hacer entrar en razón a los orientales. "Yo mismo, dice, invité a los enemigos de Atanasio, que se presentaron en la iglesia donde yo estaba,

---

[1] Athanasii, *Hist. Arianorum*, 25, 9, 704. Véase además la *Carta encíclica*, escrita por San Atanasio a todos los Obispos del mundo, dándoles cuenta de los atropellos con él cometidos, 25, 1, 222, y Sozomeno, *Hist. eccl.*, lib. III, cap. V, (Migne, *PG.*, 67, 1.041).

[2] Sozomeno, *Ibid.*, cap. VI. Athanasii, *Hist. Arianorum*, 25, 11, 306.

[3] Athanasii, *Apol. contra Arianos*, 25, 3-19, 252-280.

[4] Athanasii, *Hist. Arianorum*, 25, 15, 709. *Apol. contra Arianos*, 25, 20-36, 280-308.

[5] S. Hilarii, *Fragmenta ex opere historico*, III, 14, (Migne, *PL.*, 10.667; ed. Feder, en *CSEL.*, vol. 65, pág. 58).

[6] Sócrates, *Hist. eccl.*, lib. II, cap. XX, (Migne, *PG.*, 67, 236).

[7] Athanasii, *Apol. ad Constantium imperatorem*, 25, 4, 601.

[8] Athanasii, *Apol. contra Arianos*, 25, 44, 326.

[9] Athanasii, *Hist. Arianorum*, 25, 16, 711.

[10] Sozomeno, *Hist. eccl.*, lib. III, cap. XI, (Migne, *PG.*, 67, 1.061).

a que expusiesen cuanto contra él tuvieran. Les dí palabra y seguridad que la sentencia en todo sería recta. No una, sino dos veces les insté que, si no querían deponer ante todo el sínodo, lo hicieran ante mí sólo, y les prometí que si Atanasio resultaba culpable, le arrojaríamos de entre nosotros por completo. Más aún: en caso de que saliera inocente y ellos impostores, si, a pesar de todo, le rechazaban, yo mismo le persuadiría que se volviese conmigo a España [1]. La condescendencia no podía ir más lejos; y las condiciones parecían demasiado duras para Atanasio [2]. Con todo, las aceptó éste en pro del bien universal de la Iglesia; pero los eusebianos, apercibiéndose de que tenían perdida la partida, se retiraron de la ciudad, pretextando que acababan de enterarse de la victoria reportada por Constancio II sobre los persas, y era necesario que acudieran a felicitar inmediatamente a su Emperador por tan señalado triunfo [3].

Los Obispos católicos abrieron, a pesar de todo, el Concilio, y examinaron detenidamente los cargos que contra Atanasio, Marcelo y Asclepas se habían presentado. A Atanasio se le acusaba de haber asesinado al Obispo meleciano de Hipseles, por nombre Arsenio, y de haber instigado a Macario, sacerdote alejandrino, a que rompiera el cáliz en que celebraba Isquiras, perteneciente también a la secta meleciana [4]; pero a lo primero se pudo responder categóricamente que Arsenio vivía [5], y a lo segundo, que en Mareota, donde se decía haber acaecido el suceso, no tenía Melecio iglesia ni ministro alguno, y que Isquiras, no sólo no era Obispo, como pretendían los eusebianos, pero ni siquiera sacerdote. Así lo atestiguaban los presbíteros y diáconos de Mareota [6]. La defensa de Marcelo y Asclepas, a los que se imputaban ideas heterodoxas, fué aún mucho más fácil, pues bastó la exposición de su fe para que se diera cuenta el Concilio de la ortodoxia de su doctrina. Terminada la investigación, se declaró inocentes a los tres, y se les rehabilitó en sus sillas episcopales de Alejandría, de Ancira y de Gaza. Al mismo tiempo, se decretó la deposición de los tres intrusos, Gregorio, Basilio y Quintiano, y la de otros ocho. La sentencia se comunicó a toda la Iglesia

---

[1] ATHANASII, *Hist. Arianorum*, 25, 44, 745.

[2] *Ibíd.*

[3] ATHANASII, *Hist. Arianorum*, 25, 16, 712.

[4] ATANASIO (*Apol. contra Arianos*, 25, 60-71, 257-376) cuenta largamente la historia de estas y otras acusaciones, refutándolas una por una.

[5] Fué hallado por el censor Dalmacio en Tiro, donde se había escondido. (Cf. ATANASIO, *Ibíd.*, 25, 65, 366).

[6] El testimonio nos lo ha conservado ATANASIO en su *Apol. contra Arianos*, 25, 74, 318.

católica por medio de una carta sinodal, firmada por todos los Obispos asistentes, con Osio a la cabeza. También se dió noticia de ella en letras especiales a los Obispos de Egipto y al clero y pueblo de Alejandría, que tanta participación habían tenido en los sufrimientos de Atanasio [1].

Habiéndose desenredado de este enojoso proceso, prosiguió el Concilio sus tareas. En ellas tomó parte principalísima Osio, pues de los 20 cánones allí adoptados, 15 fueron propuestos por él. Todos ellos revelan un espíritu observador y perspicaz. Los grandes males que afligían entonces a la Iglesia provenían de la relajación del episcopado y de la intervención del poder civil en los negocios eclesiásticos. Por eso las proposiciones de Osio se dirigieron a regular la vida y atribuciones de aquéllos y a robustecer el poder del Papa.

Prohíbense los viajes de los Obispos a la Corte en demanda de influencias; y en caso de que se juzgase conveniente acudir al Soberano para solucionar algún asunto, se ordena que se envíe a un diácono, menos expuesto que un Prelado, a dedicarse a la intriga. Este diácono había de obtener antes la venia del metropolitano; y si pasaba por Roma, la del Papa (cánones 7, 8, 9). A los Obispos se les manda residir en su diócesis; no ausentarse de ellas por más tiempo de tres semanas; no ejercer las funciones episcopales en otras diócesis sin consentimiento de su legítimo Pastor; no pasar de una sede a otra, a fin de evitar la ambición y los cismas; no crear Obispos en pueblos pequeños, pero sí procurar sustituir a los muertos con sujetos que hubieren pasado por todos los grados de la jerarquía (cánones 1, 2, 3, 6, 10, 11, 12). Si algún Obispo fuere desterrado de su silla por defender la fe, debe ser recibido con caridad, pero no así el clérigo excomulgado (cánones 17 y 13). Se concede a los presbíteros el derecho de apelación contra su Prelado (canon 14). Las discusiones entre Obispos deben ser dirimidas por un sínodo provincial; pero si el condenado no se contentase con la sentencia, puede acudir en segunda instancia al Papa, que aprobará lo hecho o decidirá si hay lugar a nueva revisión. En este caso, elegirá él los jueces entre los presbíteros que le rodean o entre los Obispos de las provincias vecinas a los contendientes (cánones 3, 4, 5) [2].

Todas estas reglas sapientísimas tendían a poner coto a las arbitrariedades de los arrianos. Con los últimos cánones no pretendió el Concilio

---

[1] Las tres nos las transmite ATANASIO en su *Apol. contra Arianos*, 25, 37-50, 312-341.

[2] Los cánones los citamos según la edición de HEFELE-LECLERCQ. *HC.*, t. I, segunda parte, págs. 759-804.

investir al Sumo Pontífice de un poder nuevo, puesto que el Papa Julio, entonces reinante, considera la facultad de apelar a Roma como una costumbre arraigada [1], y los Obispos no ignoraban que éste era un derecho inviolable, pero quiso recordarlo, probablemente para censurar el proceder de los eusebianos de acogerse en los asuntos eclesiásticos a la potestad civil. Con razón se ha dicho que los cánones sardicenses son una constitución *de episcopis* [2].

Hubo entre los miembros de la asamblea algunos que propusieron se redactara una nueva fórmula de fe, explicando la nicena; pero el Concilio rechazó la proposición para no dar motivo a que se creyera que ésta era deficiente y para cortar las alas a los que no cesaban de dictar definiciones de fe [3]. Alguien sospecha que la idea del nuevo símbolo partió del Obispo de Córdoba, fundándose en una carta que se dice haber escrito Osio y Protógenes al Papa Julio recomendándole la mencionada explicación del *Credo* niceno [4]. Aunque así fuera, en nada contribuiría este hecho a desdorar la fama de Osio, pues consta que la fórmula sardicense no se apartaba en la substancia de la aprobada en el primer Concilio ecuménico [5].

Antes de separarse, y quizás por insinuación del Obispo de Córdoba, dirigieron los asistentes al Concilio una carta colectiva al Papa Julio I, comunicándole las decisiones tomadas y proclamando la primacía de la cátedra de San Pedro sobre todas las demás provincias [6].

IV

Su supuesta caída en el arrianismo.

Terminado el Concilio sardicense, se retiró Osio a su sede episcopal, donde pasó diez años enteros, sin que sepamos a punto fijo en qué desplegó sus energías. Flórez supone que a su vuelta reunió en Córdoba

---

[1] Véase su carta, dirigida a los eusebianos, en ATANASIO, *Apol. contra Arianos*, 25, 21-33, 281-288.

[2] BATIFFOL, *La paix constantinienne et le catholicisme*, p. 440.

[3] ATHANASII, *thomus ad Antiochenos*, 26, 5, 800.

[4] MANSI, *Collectio maxima conciliorum*, t. VI, 1.209.

[5] SOZOMENO, *Hist. eccl.*, l. III, cap. XII, (MIGNE, *PG.*, 67, 1.065).

[6] S. HILARII, *Fragmenta ex opere historico*, II, 9-15, (MIGNE, *PL.*, 10, 639-642; ed. de FEDER, S. I., en *CSEL.*, vol. 65, p. 126).

un sínodo para dar a conocer a los Obispos españoles los cánones del de Sárdica [1]; pero, si bien es cierto que la suposición del sagaz agustino tiene visos de verosimilitud, no estriba en ningún argumento sólido. Hasta fines de 353 o principios de 354 no hallamos documento alguno que haga referencia a Osio. En este tiempo tropezamos con una carta que le dirigió el Papa Liberio comunicándole la apostasía de Vicente, Obispo de Capua [2]. Esta triste noticia debió de producir en el venerable anciano penosísima impresión. Vicente era conocido suyo y se había sentado junto a él diversas veces, entre otras, en Nicea y en Sárdica, para juzgar a los arrianos. Pero si el caso en sí mismo era lamentable, lo era todavía mucho más por las circunstancias en que se produjo. Vicente desertó de las filas católicas en el preciso momento en que desempeñaba cerca de Constancio una misión especial del Papa, que tenía por objeto pedir al Emperador el apoyo oficial para reunir en Aquileya un nuevo Concilio contra los cismáticos.

Osio no pudo menos de ver en esta deserción los manejos de Constancio, el cual, hecho señor del Occidente, por la muerte de su hermano Constante, acaecida en 350, y la derrota del intruso Magnencio, en 353, había comenzado a aplicar a sus nuevos dominios la política religiosa seguida en Oriente, de franca simpatía hacia los arrianos. Pero difícilmente sospecharía el anciano Obispo de Córdoba que ya se estaba tramando una conjuración contra su misma persona. Los maquinadores eran dos Obispos que habían firmado los decretos de Sárdica, aunque por mera fórmula y muy a pesar suyo. Llamábanse éstos Ursacio y Valente, y gobernaban las diócesis de Singidium (hoy Belgrado) y de Mursa (hoy Essek, en Croacia), respectivamente.

Estos dos caudillos del arrianismo, espíritus finos y solapados, lograron introducirse en la corte de Constancio y ganar su voluntad. Aprovechándose de la privanza, indujeron al voluble Emperador a que desterrara al Papa Liberio. Se había dado el primer paso. Pero era necesario derribar a Osio, que pasaba en todas partes por la columna más firme de la ortodoxia, y Ursacio y Valente no cejaron de trabajar en este sentido. Los esfuerzos que con este fin realizaron los cuenta San Atanasio en una narración llena de calor y vida. Dejémosle hablar a él:

"Después de tantos y tales crímenes, pensaron los impíos no haber

---

[1] *ES.*, t. X, p. 172.

[2] MIGNE, *PL.*, 10, 3, 688; *CSEL.*, vol. 65, p. 167.

hecho nada mientras no experimentara el gran Osio su maldad. Procuraron, pues, con todo ahinco extender hasta él su furor. Ni les dió vergüenza el ser Osio padre de los Obispos, ni les detuvo el haber sido confesor de la fe, ni les hizo sonrojar el tiempo que llevaba en el episcopado, que excedía los sesenta años, sino que, apartando los ojos de todo, sólo los fijaron en la herejía, como seres que ni temen a Dios ni respetan al hombre. Acercándose, pues, a Constancio, le dijeron estas palabras: "Mucho hemos hecho. Hemos desterrado al Obispo de Roma "y a bastantes otros antes que a él. Hemos esparcido el terror por todas "partes; pero de nada nos servirán todas tus hazañas, nada habremos "conseguido mientras quede en pie Osio. Estando él entre los suyos, "todos permanecerán fieles en sus iglesias; pues él sólo es capaz de "concitar a todos con su palabra y con su fe contra nosotros. El suele "presidir los sínodos, y cuando escribe es escuchado en el mundo en-"tero. El radactó el símbolo niceno, y ha pregonado por doquiera que los "arrianos son herejes. Si, pues, queda él, habrá el destierro de los otros "sido inútil. Bien pronto se quitará del medio nuestra herejía. Arremete, "pues, contra él. No repares en que es viejo, que nuestra herejía no res-"peta ni la blancura de las canas."

"Oyendo esto el Emperador, no titubeó; mas conociendo la rectitud de aquel anciano, le escribió ordenándole que compareciera en su presencia (Constancio estaba entonces en Milán), precisamente cuando comenzaba a tentar a Liberio. Llegado Osio al regio alcázar, comenzó el Emperador a rogarle e importunarle con las palabras con que solía seducir a los demás, que escribiera contra nosotros (Atanasio), y tuviera comunicación con los arrianos. Pero el anciano, que aun el oír hablar de esto lo llevaba a mal, indignado de que se le hubiera hecho tal insinuación, reprendió a Constancio y le disuadió de su intento, volviéndose inmediatamente a su patria y a su Iglesia. Mas lamentándose públicamente y exacerbándose los herejes, y gritando y excitándose aún más los eunucos, le volvió a escribir el Emperador amenazándole. Osio fué ultrajado, pero no cedió por miedo a las asechanzas. Antes muy al contrario, firme en su propósito, como quien había edificado sobre la roca el baluarte de su fe, condenó la herejía, despreciando las amenazas como gotas de agua y soplos de los vientos. Y a las muchas cartas que le dirigió Constancio, ora adulándole como a Padre, ora amenazándole, ora recordándole a los que habían sido desterrados, ora diciéndole: ¿es posible que tú solo permanezcas contrario a la herejía?, obedece y escribe contra Atanasio, porque el que escribiere contra él se pondrá con nosotros de parte del arrianismo, respondió Osio sin miedo y desafiando

las amenazas con una carta, que ha llegado a nuestro conocimiento, y la ponemos a continuación" [1].

Este emocionante relato de San Atanasio tiene algo de dramático, pero en el fondo se ajusta a la realidad. Cercénese el ramaje poético y exuberante de que está adornado, y aparecerán en su puridad las intrigas de los arrianos y la insistente presión de Constancio para conseguir de Osio su adhesión a la herejía.

La mella que todos estos embates produjeron en el alma del viejo atleta de Cristo fué nula. No era Osio hombre fácil de doblegar, y bien lo prueba la carta dirigida a Constancio, que nos ha conservado San Atanasio. Dice así [2]:

"Osio al emperador Constancio, salud en el Señor:

"Yo confesé a Cristo ya una vez, cuando tu abuelo Maximiano suscitó la persecución. Y si tú me persiguieres, pronto estoy a padecerlo todo, antes que derramar sangre inocente y ser traidor a la verdad. De ningún modo puedo aprobar tu conducta, ni tus escritos, ni tus amenazas. Deja de escribir semejantes cosas; no pienses como Arrio, ni des oídos a los Orientales, ni creas a Ursacio y Valente; porque lo que éstos dicen, no lo dicen por favorecer a Atanasio, sino a su herejía. Créeme, Constancio, a mí, que por la edad podía ser tu abuelo. Halléme en el Concilio sardicense, cuando tú y tu hermano Constante, de buena memoria, nos convocasteis; y yo mismo invité a los enemigos de Atanasio, que se presentaron en la Iglesia, donde yo estaba, a que dijeran cuanto contra él tuvieran. Les dí palabra y seguridad de que la sentencia en todo sería recta. No una, sino dos veces, les insté que, si no querían deponer ante todo el sínodo, lo hicieran ante mí solo, y les prometí que si Atanasio resultaba culpable, le arrojaríamos de entre nosotros por completo. Más aún: en caso de que saliera inocente y ellos impostores, si a pesar de todo rechazaban a Atanasio, yo le persuadiría que se volviera conmigo a España. Atanasio se avino a esto sin repugnancia; pero ellos, no teniéndolas todas consigo, se opusieron a todo. Llamado luego Atanasio por tus cartas, acudió a tu cuartel general, y pidió que se convocase a sus enemigos presentes en Antioquía, juntos o por separado, para que acusasen o fuesen acusados, y para que probaran ante él cuanto le echaban en cara y no anduvieran calumniándole en su ausencia. A pesar de apoyar tú la propuesta, ellos la rechazaron. Pues ¿por qué ahora das oídos a sus detractores? ¿Por qué sufres a Valente y a Ursacio, que en un

---

[1] MIGNE, *PG.*, 25, 42-43, 743-744.

[2] La traducción es en el fondo la de Flórez, corregidas algunas inexactitudes.

momento de arrepentimiento confesaron por escrito la calumnia que habían levantado? [1]. Y lo confesaron, no obligados por la fuerza, como pretenden ellos, no constreñidos por los soldados, no a ciencia y paciencia de tu hermano—porque bajo su mando no pasaba lo que está pasando ahora, ni mucho menos—, sino por su propia voluntad fueron ellos a Roma, y allí ante el Papa y los presbíteros hicieron su confesión por escrito, habiendo dirigido antes a Atanasio una carta de paz y amistad [2]. Y si ahora alegan que se les forzó—y esto lo tienen por malo—, no apruebes tú nada semejante: deja de hacer violencia a nadie, ni por cartas ni por medio de legados. Restituye a sus sedes a los desterrados, no sea que, quejándote tú de la fuerza, la ejerciten ellos con mayor encono. ¿Por ventura hizo algo parecido Constante? ¿Qué Obispo desterró? ¿Cuándo se mezcló en los juicios eclesiásticos? ¿Qué ministro suyo estrechó a nadie para que suscribiese contra otro, según afirman Valente y los suyos? Desiste, pues, y acuérdate que eres mortal. Teme el día del juicio, y consérvate puro para él. No te entrometas en los asuntos eclesiásticos, ni nos mandes sobre puntos en que debes ser instruído por nosotros. A ti te dió Dios el imperio; a nosotros nos confió la Iglesia. Y así como el que te robase el imperio se opondría a la ordenación divina, del mismo modo guárdate tú de incurrir en el horrendo crimen de adjudicarte lo que toca a la Iglesia. Escrito está: *Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios* [3]. Por lo tanto, ni a nosotros es lícito tener el imperio en la tierra, ni tú, ¡oh, rey!, tienes potestad en las cosas sagradas.

"Escribo esto por celo de tu salvación. En orden a lo demás que contiene tu carta, he aquí mi propósito: Yo no sólo no me adhiero a los arrianos, sino que anatematizo su herejía; ni suscribo contra Atanasio, a quien tanto yo como la Iglesia Romana y todo el sínodo (de Sárdica) declaró inocente. Y tú mismo, sabiendo todo esto, llamaste a Atanasio, y le concediste que se volviera con honra a su patria y a su Iglesia. Pues ¿qué motivo hay para tan notable mudanza? Porque sus enemigos de hoy son los mismos de ayer, y cuanto ahora murmuran—porque delante de él no se atreven a hablar—, lo proferían antes de que tú llamases a Atanasio a tu presencia, y lo esparcieron al ir al sínodo (de Sárdica). Pero cuando yo los estreché a que alegasen las pruebas, como apunté arriba, no pudieron aducirlas; y si las hubieran tenido, no habrían huído tan

[1] La carta de retractación de estos dos Obispos la transmite SAN ATANASIO en su *Apología contra Arianos*, 25, 58, 353.

[2] *Ibíd.*, 25, 60, 356.

[3] MATH., 22, 21.

ignominiosamente. ¿Quién te ha hecho olvidar, después de tanto tiempo, tus cartas y tus palabras? Conténte, pues, y no te fíes de los hombres perversos, para que no te hagas responsable por la mutua participación de unos con otros; porque de lo que ahora condesciendes con ellos, has de dar cuenta tú sólo el día del juicio. Ellos pretenden perjudicar a su enemigo por tu medio, y quieren que tú seas ministro de su maldad para sembrar con tu ayuda en la Iglesia una herejía detestable. No es prenda de prudente arrojarse al peligro cierto por servir a la liviandad ajena. Repórtate, y escúchame, Constancio, pues esto es lo que a mí me toca escribir, y a ti no despreciar" [1].

Este documento es uno de los más hermosos de la literatura cristiana del siglo IV. A la virilidad y gallardía de expresión une acertadísimos consejos y la verdadera doctrina sobre los deberes de la potestad civil para con la Iglesia. En él se ha retratado de cuerpo entero aquel Obispo de carácter algo brusco, pero firme como la roca e intachable en la fe. Tillemont dice *que no hay cosa tan grande, tan sabia, tan generosa, en una palabra, tan episcopal, como esta carta* [2].

A Constancio y a su camarilla, lejos de reducirles a buen camino, les exasperó lenguaje tan franco y tan resuelto. Sin pérdida de tiempo intimó el Emperador a Osio que compareciera en su presencia. Esta llamada la atribuyen los luciferianos Faustino y Marcelino a una delación de Potamio, obispo de Lisboa, a quien Osio había desenmascarado como hereje. Pero en contra está el testimonio de San Atanasio, que la atribuye a la presión de Ursacio y Valente cerca del Emperador. Emprendió su viaje el venerable anciano, y hacia el verano del 356 ó del 357 llegó a Sirmio (hoy Mitroviza, en la Eslavonia), donde se encontró con Constancio. Aquí le detuvo éste todo un año, como en destierro. ¿Qué pasó en este tiempo? He ahí una incógnita, que muchos han intentado despejar por muy diferentes maneras. Vamos a ver si, revisando de nuevo escrupulosamente los materiales históricos, logramos nosotros fijar mejor la verdadera solución del problema.

Este se reduce a dos puntos: 1.º ¿Cayó Osio en la herejía? 2.º De ser así, ¿en qué consistió su caída? Advertimos que como las fuentes a que recurriremos mezclan más de una vez estos dos puntos, no nos será posible distinguirlos sistemáticamente en la discusión. Comencemos ésta por los argumentos contemporáneos.

El primer lugar corresponde a San Atanasio, tan estrechamente ligado

---

[1] MIGNE, *PG.*, 25, 44, 744-748.

[2] *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. VII, p. 313.

al anciano Obispo de Córdoba. En tres obras diferentes del eximio Patriarca de Alejandría se habla de estos acontecimientos, a saber: en su *Apología contra los Arrianos*, en la *Apología acerca de su huída* y en la *Historia del arrianismo, dirigida a los monjes orientales*. He aquí los textos que nos interesan, fielmente traducidos:

"Aunque, atemorizado Osio un momento por las amenazas de Constancio, pareció no resistirlas, sin embargo, la mucha fuerza y tiránico poder de Constancio y los numerosos ultrajes y golpes demuestran que cedió a los arrianos por *un instante*; no porque nos creyera a nosotros reos, sino por no haber podido soportar los golpes a causa de la debilidad de la vejez." *(Apol. contra Arianos*, 25, 89, 409.)

"También se atrevieron (los arrianos) contra Osio. Pero conociendo éste las calumnias que les hace inventar su impiedad, no quiso suscribir a lo que contra nosotros maquinaron. Y si bien es verdad que al fin, como anciano y débil de cuerpo, cedió por *un momento* a los arrianos, a causa de los golpes sin medida que sobre él descargaron y de la conspiración contra sus parientes; esto mismo demuestra la maldad de aquéllos, los cuales se esfuerzan en todas partes por hacer ver que no son cristianos de verdad." *(Apol. de fuga sua*, 25, 5, 649.)

"Hizo Constancio tanta fuerza al anciano Osio, y le detuvo tanto tiempo a su lado, que, oprimido éste, comunicó a duras penas con los secuaces de Valente y Ursacio, pero no suscribió contra Atanasio. Mas no olvidó esto el anciano; pues estando para morir, declaró, como en testamento, que había sido forzado, y anatematizó la herejía arriana y exhortó a que nadie la recibiera." *(Hist. Arianorum ad monachos*, 25, 45, 749.)

En estos testimonios se dice expresamente: primero, que Osio cedió a los arrianos, aunque no se especifica en qué consiste tal comunicación; segundo, que la causa de su flaqueza fueron la debilidad de su cuerpo, los tormentos de que fué víctima y las persecuciones suscitadas contra sus parientes, y tercero, que al morir se retractó de su error.

Parece que palabras tan claras deberían dirimir la contienda. Pero estos testimonios son algo sospechosos. Es cosa averiguada—y no necesitamos probarla aquí—que la *Apología contra los Arrianos* en un principio sólo contenía 88 capítulos, y que fué escrita por San Atanasio en 348, o sea nueve o diez años antes de la supuesta caída de Osio [1]. ¿Cómo, pues, puede figurar este hecho en semejante obra? No hay más que dos explicaciones posibles: o bien el esclarecido Patriarca de Alejan-

[1] BARDENHEWER, *GAL.* t. III, 1912, p. 61.

dría revisó de nuevo su trabajo a los diez años de haberlo escrito, completándolo con los sucesos acaecidos en ese período, o bien este pasaje, como todos los contenidos en los capítulos 89 y 90, han sido interpolados. Justo es confesar que nos faltan datos positivos para resolver cualquiera de los dos extremos. Ambos son admisibles y verosímiles, y esto basta para que el ánimo quede suspenso ante la incertidumbre del argumento.

Los textos sacados de la *Apología de su fuga* y de la *Historia del arrianismo, dirigida a los monjes orientales* tienen alguna más consistencia, pero tampoco están limpios de toda sospecha. Aun no se ha fijado con seguridad la fecha de la redacción de ambas obras. En ellas se hace mención de Leoncio, Obispo de Antioquía, contándole entre los vivos. Ahora bien: Leoncio parece que murió a fines de 356, puesto que la noticia de su muerte llegó a oídos de Eudoxio, Obispo de Germanicia, estando éste en Roma con Constancio a principios o, a más tardar, hacia mediados del 357, antes que el Emperador se dirigiera a Sirmio [1]. De ser estas fechas—fundades en la historia de Sócrates—ciertas, las dos obras de San Atanasio debieron ser redactadas un año antes de la caída de Osio; y nos encontramos en la misma alternativa anteriormente indicada: o bien se admite que el gran Patriarca de Alejandría introdujo estos pasajes en una nueva revisión del texto, o bien hay que acudir para explicarlos a la interpolación de algún falsario despreocupado. Al exponer más abajo nuestro juicio definitivo, tendremos ocasión de presentar la solución que juzgamos más probable.

El segundo argumento contemporáneo acerca de la apostasía de Osio nos lo proporciona San Hilario, Obispo de Poitiers. En su *Liber de Synodis seu de fide orientalium*, cuya redacción se remonta a fines del 358 ó principios del 359, escribe:

"En Sirmio salió fuera por medio de Osio, olvidado de sus hechos y dichos, una doctrina impía y nueva, que se había estado incubando largo tiempo. Pero nada digo de aquel hombre, que parece fué reservado, a fin de que no ignorásemos cómo había vivido antes." (MIGNE, *PL.*, 10, 63. col. 523).

"Ojalá no haya nadie de los que asistieron al Concilio de Nicea que opine que se debe guardar silencio acerca de los vocablos *homousion* y *homoeusion*, como Osio, que lo hizo por acabar el destierro y morir en su patria." *(Ibid.*, col. 539).

Pero San Hilario no se contenta con decirnos que Osio abrazó una

---

[1] SÓCRATES, *Hist. eccl.*, cap. XXXVII, (MIGNE, *PG.*, 67, 301).

doctrina nueva e impía, sino que da a entender que la segunda fórmula de fe, redactada en Sirmio, la blasfemia de Sirmio, como él dice, la compusieron Osio y Potamio, Obispo este último de Lisboa. [1] Esta fórmula —que no transcribimos aquí por su extensión—contiene los tres puntos siguientes: 1.º Que Dios es uno. 2.º Que no se debe hacer mención de las voces *homousion* y *homoeusion*, por no hallarse en las Escrituras, ni poderse entender la generación del Hijo por el Padre; y 3.º Que "el Padre es mayor que el Hijo en honor, dignidad, claridad, majestad y por su mismo nombre". *(Ibid.*, col. 487). En el *libro contra Constancio* llama San Hilario a esta fórmula *deliramenta Osii*, las aberraciones de Osio. *(Ibid.*, 23, 599). Y si, efectivamente, hubiera sido el Obispo de Córdoba el autor de semejante engendro, en manera alguna se le podría librar de la nota de hereje. Mas San Hilario no estaba en las mejores condiciones para enterarse de lo que había pasado en Sirmio, y quizás fué sorprendido en su buena fe por las mentiras de los arrianos, entre los que se encontraba desterrado en Frigia al escribir su *libro de Synodis*. Añádase a esto el que por testimonio de Rufino sabemos que los arrianos falsificaron los escritos del obispo de Poitiers [2].

A los testimonios citados se juntan San Febadio de Agen [3] (358), San Eusebio de Vercelli [4] del mismo tiempo, San Epifanio [5] (374-377), Sócrates [6] y Sozomeno [7], de principios del siglo V; los luciferianos Faustino y Marcelino [8] (383-384), y el arriano Filostorgio [9] (hacia el 423), los cuales todos están contestes en señalar el hecho de la caída de Osio en un arrianismo más o menos pronunciado.

¿Cuál es la actitud de los historiadores modernos ante este cúmulo de pruebas contra Osio, al parecer aplastante? El erudito P. Maceda se esfuerza en demostrar que los textos de San Atanasio, de San Hilario y de San Eusebio no son auténticos; que las palabras de San Febadio carecen de valor, y los testimonios posteriores no merecen credibilidad ninguna [10]. No se puede negar que este método es muy sencillo y có-

---

[1] *Exemplum blasphemiae apud Sirmium per Osium et Potamium conscriptae* (MIGNE, *PL.*, 10, 487).

[2] *De adulteratione librorum Origenis* (*ep. ad Macarium*), en *PG.*, 17, 628 M.

[3] *Liber contra Arianos*, (MIGNE, *PL.*, 20, 23, 30).

[4] *Epistola ad Gregorium*, (MIGNE, *PL.*, 10, 5, 713).

[5] *Adv. haer.*, lib. III, t. I, haeresis 73, núm. 14; (MIGNE, *PG.*, 42, 429).

[6] *Hist. eccl.*, lib. II, cap. 29 y 31; (MIGNE, *PG.*, 67, 277 y 292).

[7] *Hist. eccl.*, lib. IV, cap. 6 y 12; (MIGNE, *PG.*, 67, 1.120 y 1.144).

[8] *Libellus precum*, (MIGNE, 13, IX-X, 89-91).

[9] *Hist. eccl.*, lib. IV, cap. 3, p. 60 de la edición de BIDEZ.

[10] *Hosius vere Hosius...*, págs. 31-205.

modo para librarse de dificultades; pero se corre el peligro, como notaba ya en su tiempo San Jerónimo, de echar por tierra con semejantes principios hasta las bases más sólidas de la Historia. "Porque desde el momento en que se concede que lo que nos estorba en los libros ha sido interpolado por otros, no quedará nada que se pueda razonablemente atribuir a aquel que se juzga fué su autor" [1]. Es este un defecto capital de la obra del P. Maceda.

Loofs, como protestante, admite a pies juntillas la apostasía de Osio, ateniéndose, sobre todo, a San Atanasio y a San Hilario; pero, ¡cosa extraña!, al mismo tiempo que acata las frases del Patriarca alejandrino, en que se cuenta la debilidad del Obispo de Córdoba, rechaza aquellas otras en que se habla de su reconciliación con la Iglesia a la hora de la muerte [2]. Es ésta una arbitrariedad demasiado patente, para que se pueda sin protesta pasar por ella.

El P. Flórez [3] y Gams [4] han seguido un término medio en la explicación de este hecho. Conceden que Osio tuvo un momento de debilidad, en el cual comunicó con Ursacio y Valente; pero niegan que firmara ninguna fórmula de fe arriana, e insisten en que aun de aquella falta se arrepintió antes de morir. Es decir, se conforman en un todo con el dicho de San Atanasio.

Hay otra solución indicada últimamente por Batiffol [5], y, a nuestro juicio, más verosímil que las anteriores. Para apreciar el valor de todos los testimonios que nos hablan de la caída de Osio, es menester escudriñar la fuente original de donde dimanan. Ahora bien, esta fuente es *completamente arriana*. En efecto: los únicos testigos presenciales de los hechos que se desarrollaron en Sirmio con el anciano Osio, fueron Germinio, Ursacio, Valente y Potamio. San Atanasio estaba en aquella época refugiado entre los monjes orientales de Egipto, y San Hilario desterrado en la diócesis política de Asia. Todo, pues, cuanto se divulgó sobre Osio salió de la pluma y de la boca de la camarilla de Constancio. El Patriarca de Alejandría y el Obispo de Poitiers no hicieron, por lo tanto, más que recoger en sus escritos cuanto los arrianos propalaron. Y ¿quién nos asegura que unos hombres que vivían de la intriga y eran los profesionales de la calumnia, no se sirvieron del nombre de Osio para autorizar su doctrina, pregonando por todas partes el derrumba-

---

[1] *Apologia adv. libros Rufini*, lib. II, cap. 17; (MIGNE, *PL.*, 23, 459).

[2] *Real Enciklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, t. VIII, p. 381.

[3] *ES.*, t. X, págs. 181-188.

[4] *KGS.*, vol. II, primera parte, págs. 247-267.

[5] *La paix constantinienne et le catholicisme*, págs. 483-484, nota.

miento de aquella gran columna de la fe en Occidente? Los que tantas veces difamaron a San Atanasio, llegando hasta a atribuirle el asesinato del Obispo meleciano Arsenio—que después resultó que vivía—, e imputaron a Marcelo y Asclepas, Obispos, respectivamente, de Ancira y Gaza, ideas heterodoxas, dando lugar a que el sínodo sardicense los declarara solemnemente limpios de error, ¿sentirían escrúpulo en hacer lo mismo con el venerable Osio? Ni se crea que estas son meras conjeturas. San Epifanio, quince años después de estos sucesos, escribía "que los arrianos pensaban poder condenar a la Iglesia con una carta que *fraudulentamente arrancaron* al obispo Osio, en la que se leía que el Padre y el Hijo eran desemejantes en la esencia" [1]. Y Sozomeno, que depende en estas noticias del arriano Sabino, refiere que Eudoxio "felicitó a Germinio, Usacio y Valente por haber logrado de Osio obtener a viva fuerza una carta en que daba éste su asentimiento para que no se empleasen las palabras ὁμούσιον y ὁμοιούσιον, por no hallarse en las Escrituras" [2]. ¿Esa carta del Obispo de Córdoba, que mostraban los arrianos, y parece ser el fundamento de las acusaciones contra su ortodoxia, no sería fingida de punta a cabo? Y aun cuando llevara la rúbrica de Osio, ¿no es probable, como se desprende de los textos citados, que le obligaran a firmarla *con la fuerza física*, cogiéndole y dirigiéndole la mano? Esta última interpretación está en consonancia con las frases de San Atanasio y de San Hilario, que aluden a la violencia que se le hizo a fin de que apostatara. No es, pues, menester recurrir a interpolaciones, como hace el P. Maceda, para explicar los testimonios contra Osio. Con él se repitió el caso del Papa Liberio y de tantos otros Obispos, víctimas de las calumnias arrianas.

Toda esta argumentación adquiere nuevo valor y robustez, fijándose en los infundios que los luciferianos lanzaron contra el venerable anciano. A España debió llegar la noticia de su supuesta apostasía, como había llegado a Oriente y a las Galias; y Gregorio de Elvira, jefe de los luciferianos en aquel entonces, levantó bandera en contra [3]. Pero es necesario reproducir aquí la dramática y disparatada narración que de este episodio nos han transmitido los luciferianos Faustino y Marcelino, para que se vea mejor la trama de toda esta fábula. Dice así:

"Llamado Osio por el emperador Constancio, a causa de la querella de Potamio (Obispo de Lisboa), aterrorizado por las amenazas, y te-

[1] *Adv. haer.*, lib. III, t. I, haeresis 73, núm. 14; (MIGNE, *PG.*, 42, 429).

[2] *Hist. eccl.*, lib. IV, cap. 12; (MIGNE, *PG.*, 67, 1.144).

[3] Véase la carta de San Eusebio de Vercelli a Gregorio eliberitano. (MIGNE, *PL.* 10, 713-714).

miendo a su edad padecer el destierro y perder sus riquezas, se entrega a la impiedad, y al cabo de sus años prevarica en la fe y vuelve a España con mayor autoridad, y con el encargo terrible del Emperador de mandar al destierro a cuantos no quieran comunicar con él en su prevaricación. Un fiel mensajero llevó a oídos del santo y constantísimo Obispo de Elvira, Gregorio, la apostasía de Osio. Aquél, con los ojos fijos en la fe y en el juicio divino, se negó a participar en ella. Pero Osio, quien, después de su caída, no podía sufrir la firmeza inquebrantable del que defendía su fe, cita a los Tribunales públicos a Gregorio, esperando poderle doblegar con los mismos tormentos a que él cedió. Era a la sazón Vicario (de España) Clementino, quien por insinuación de Osio y mandato general del Emperador, intimó oficialmente a San Gregorio compareciera en su presencia en la ciudad de Córdoba.

"Espárcese por entre las gentes la noticia, y el pueblo, inquieto se pregunta: ¿Quién es ese Gregorio que se atreve a resistir a Osio? Pues aun había muchos que ignoraban la deserción de éste y no conocían bien a aquél. Cierto que no faltaban quienes sabían que era Gregorio un Obispo oculto, aunque ante Cristo no era un oculto defensor de la fe, como lo demostraba su santidad. Llegan ante el Vicario, que estaba rodeado de muchos de sus funcionarios. Osio se sienta como juez, y aun sobre el juez, confiado en la protección imperial. San Gregorio, por el contrario, imitando a su Señor, asiste como reo, no por su mala conciencia, sino por la condición del juicio presente; pues en lo demás era libre por sus creencias. La expectación por ver de qué lado se inclinaba el triunfo era enorme. Osio se basa en la autoridad de sus años, Gregorio en la de la verdad. Aquél en la confianza del rey terreno, éste en la del eterno. Osio se apoya en documentos imperiales, Gregorio en los divinos. Viéndose Osio refutado, acorralado por sus mismos escritos anteriores en defensa de la fe y de la verdad, nervioso, dice al vicario Clementino: "A ti no te se ha ordenado investigar, sino ejecutar. Ya ves cómo "se opone a los preceptos imperiales. Haz lo que se ha mandado. Destiérrale." Pero Clementino, a pesar de no ser cristiano, por reverencia a la dignidad episcopal, máxime en un hombre que tan razonable y fielmente la llevaba, respondió: "No me atrevo a desterrar a un Obispo, mientras "esté investido de tal prerrogativa. Despójale tú primero de ella, y enton-"ces ejecutaré en él como en un hombre particular cuanto ordena el Em-"perador." Al percatarse San Gregorio que Osio quería pronunciar la sentencia como para despojarle de la dignidad episcopal, apela a Cristo, verdadero y poderoso juez, exclamando con todas sus fuerzas: "Cristo "Dios, que vendrás a juzgar a los vivos y a los muertos, no permitas que

"se pronuncie hoy contra mí, mínimo siervo tuyo, que al asistir como reo "en defensa de la fe estoy sirviendo de espectáculo, la sentencia humana. "Te ruego que juzgues hoy tú esta causa tuya, y pronuncies la sentencia "por medio de un castigo ejemplar. No deseo esto por temor al destierro, "estando como estoy dispuesto a sufrir cualquier suplicio por tu nombre, "sino a fin de que se libren muchos del error, viendo ante sus ojos el su- "bitáneo castigo." Y mientras con más ahinco y fervor interpela con sus fieles palabras a Dios, Osio, al intentar dar la sentencia, tuerce la boca, dislocándosele al mismo tiempo la cerviz, cae de su estrado en tierra, y expira, o, como otros dicen, enmudeció. De allí se le saca como muerto. Y todos se horrorizan, hasta el gentil Clementino. Este, a pesar de ser juez, temiendo un castigo semejante, se arrojó a los pies del varón santo, pidiéndole perdón, pues había pecado contra él por ignorancia, y más que por su voluntad, por obedecer a los preceptos del Emperador. Todos estaban atónitos y admirados del poder divino. Porque el que quiso pronunciar sentencia humana, tuvo que sufrir la divina, mucho más grave; y el que se presentó a juzgar, pálido y reconociéndose culpable, temía ser juzgado; y el que asistía como reo y digno del destierro, le pedía prosternado el juez perdón. De ahí que sólo Gregorio, de entre los que figuraban en el proceso, salió vencedor, por su fe íntegra, y ni huyó, ni fué desterrado, ni se atrevió en adelante a juzgarle" [1].

Todo este relato es tan fantástico, que no merece la pena de ser refutado. No hay nadie hoy día, ni entre los católicos ni entre los protestantes, que no le califique de ridícula superchería. Su inverosimilitud es tan patente, que sus mismos autores, previniendo el poco crédito que se le concedería, quisieron revestirle de cierta autoridad con esta frase solemne: *España entera sabe mejor que nosotros que no fingimos nada* [2].

La despreocupación de los luciferianos llegó a tal punto, que en un tratado *sobre la Trinidad*, amañado por ellos, pero divulgado con el nombre de Atanasio, intercalaron un apóstrofe insolente contra el venerando obispo de Córdoba [3].

---

[1] *Libellus precum*, capítulos IX-X; (MIGNE, *PL.*, 13, 89-91). *Marcellini et Faustini de confessione verae fidei...*, en *CSEL.*, vol. XXXV, p. 15, ed. GUENTHER.

[2] *Ibid.*, cap. XI,

[3] *Sicut tu, Osi, iam in aetate prolixa, qui non per rudimenta in Synodo Sirmiensi catholice auctor fuisti, ubi fidem tuam quam in Nicaea conscripseras irritam fecisti, dum regiae potestati famularis. Praeterea qui morti esses perquam vicinus, sic in laqueum voraginis baratri incidisti ut excideres tanquam mortuus a corde: ut diceres: Quis ignorat Patrem maiorem esse honore, dignitate, claritate et maiestate. Quasi duae vel tres essent claritates aut maiestates in singulis his personis Patris et Filii et Spiritus Sancti, quod absit.* (Cf.

Pero si a los historiadores modernos, con el auge que ha tomado actualmente la crítica, es fácil conocer la burda hilaza de tan disparatada invención, no debió pasar lo mismo en aquellos tiempos, tan propensos a la credulidad. Lo cierto es que San Isidoro acogió en su tratado *De viris illustribus* esta leyenda [1], y en los calendarios antiguos españoles brilla Osio por su ausencia, mientras que el luciferiano Gregorio de Elvira es citado como Santo [2]. Alrededor de esta supuesta caída se produjo un verdadero escándalo en Oriente y Occidente, que era lo que se pretendía. Aquí se cumplió una vez más el dicho: *Calumnia, que algo queda.*

Para nosotros, las fuentes originales por donde se ha transmitido la caída de Osio, son impuras, como que proceden de los más acérrimos enemigos y constantes calumniadores del catolicismo, y, por ende, no nos ofrecen garantía ninguna de veracidad. Y aunque nuestra opinión no la damos como absolutamente cierta, la proponemos como la más probable. Eso sí, de admitirse la falta del Obispo de Córdoba, habría también que aceptar en sana crítica su arrepentimiento a la hora de la muerte, fundados en San Atanasio.

Sobre el lugar, el día y el modo en que murió Osio, hacen Flórez y Gams varias suposiciones, pero todas ellas no pasan de conjeturas. La Iglesia griega en sus Menologios y Calendarios dedica un recuerdo a su santa memoria el día 27 de Agosto [3].

Saltet, Luis: *Fraudes littéraires des schismatiques Luciférien*s, en *Bulletin de Littérature ecclésiastique de Toulouse*, 1906, p. 318).

[1] Dzialowski, *Isidor und Ildefons als Litterarhistoriker*, Münster i. W., 1898, página 10.

[2] Férotin, *LO.*, págs. 462-463 (24 de Abril).

[3] *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice sirmoniano, nunc berolinensi. Adiectis Synaxariis selectis: opere et studio* Hippolyti Delehaye. *(Propylaeum ad Acta Sanctorum,* Novembris), Bruxellis, 1902, págs. 929-930.

CAPITULO II

POTAMIO, OBISPO DE LISBOA, Y FLORENCIO, OBISPO DE MERIDA

Unidos a Osio, y marcados con la misma nota de semiarrianos, aparecen otros dos personajes de la época, no tan renombrados como el obispo cordobés, pero que también intervinieron en los asuntos de la catolicidad; Potamio, obispo de Lisboa, y Florencio, obispo de Mérida. Del último sólo queda la noticia del *Libellus Precum*, de que comunicó con Osio y Potamio y tuvo un fin tan desastroso, como el de ellos. Los datos que tenemos sobre el obispo de Lisboa son algo más numerosos; y de ellos se deduce que si su actuación en la controversia arriana no fué la de un personaje de primera línea, como pretenden Marcelino y Faustino, tuvo la suficiente resonancia para hacerse oir en todo el Occidente.

El nombre de Potamio es raro. En su forma masculina sólo aparece una vez en el martirologio jeronimiano, y cuatro en la forma femenina de Potamia. Por lo que hace a España, se conocen un Potamio de baja ralea [1], partidario de Prisciliano, otro que siendo obispo de Braga, tomó parte en el concilio de Toledo [2] de 653 y fué condenado por incontinente en 656, y finalmente una santa mujer, llamada Potamia, a la que trató San Millán de la Cogolla a mediados del siglo VI [3].

Ignoramos por completo la patria de Potamio; consta en cambio que fué obispo de Lisboa, y el primero que abre la lista de aquella ciudad. De su vida no nos quedan más recuerdos que los que se refieren al papel que jugó en la controversia arriana. Tres fuentes poseemos para poder enjuiciar su conducta en asunto tan espinoso; San Hilario de Poitiers, San Febadio de Agen y los luciferianos Faustino y Marcelino. Son

---

[1] SULP. SEV., *Chron.*, II, 51, 4.

[2] MIGNE, *PL.*, 84, 228 y 448.

[3] BRAULIO, SAN: *Vita s. Aemiliani, Prol. et Praef.* 7: en MIGNE, *PL.*, 80, 700 y 704; *Anal. Bollandiana*, 21, 1902, págs. 40, 401.

precisamente tres de los testigos, con que hemos tropezado en el caso de Osio. El que San Atanasio no saque nunca a colación el nombre de Potamio, parece indicar que en Oriente no se dió importancia, ni a su proceder, ni a su obra literaria.

Los términos en que San Hilario habla de Potamio son parecidos a los empleados contra Osio; de una dureza excesiva. En un pasaje del libro *De Synodis* hace a los dos responsables de la composición de la blasfemia de Sirmio [1]; pero esta afirmación queda desvirtuada con otra del libro *Contra Constancio*, del 360, donde califica la fórmula sirmiense de "desvaríos de Osio y prepotencia de Ursacio y Valente" [2]. Aquí ha desaparecido ya el nombre de Potamio. Pero es evidente que tampoco Osio fué su autor. El texto que corrió por Oriente no debía llevar indicación ninguna de su paternidad. Por eso, sin duda, la atribuyen San Atanasio y Sócrates a los arrianos en general. Es más: al decir ellos que el obispo de Córdoba fué obligado por la fuerza a firmarla, dan a entender que no la redactó él; de lo contrario la hubiera suscrito sin dificultad ninguna. Lo más probable es que la fórmula fuera preparada cuidadosamente por Ursacio y Valente, favoritos del emperador, para los cuales Potamio no era más que una pantalla, pues su nombre, como el de Osio, debía servirles para encubrir su malicia ante los obispos occidentales. El estilo de la fórmula, claro y sencillo, es tan diverso del de los escritos de Potamio, oscuros y enrevesados, que sólo por esta razón habría que rechazar también aun la probabilidad de que él la redactara. Como se ve, el testimonio de San Hilario en este acontecimiento no ofrece garantías suficientes de seguridad; y es que, como ya dijimos, al examinar el caso parecido de Osio, los arrianos embrollaron adrede la cuestión, esparciendo por doquiera noticias, cuya verdad no podía contrastar el desterrado de Frigia.

En un *Fragmento Histórico*, coleccionado por el mismo San Hilario, a fines del año 359, hay una cláusula importante, en la que Potamio, junto con el obispo de *Centumcellae*, Epicteto, se constituye en juez de Liberio, desaprobando las concesiones hechas por el Papa a los obispos orientales contra Atanasio. "Potamio y Epicteto, se lee allí, gozándose en condenar al obispo de la ciudad de Roma, según se contiene en el sínodo de Rímini, no quisieron oir las explicaciones dadas por Liberio en el asunto de Atanasio" [3]. La frase es bien clara. En ella se manifiesta

---

[1] Núms. 3 y 11. (MIGNE, *PL.*, 10, 482 y 487).

[2] Núm. 23. (MIGNE, *PL.*, 10, 599).

[3] MIGNE, *PL.*, 10, 681; de la edición de FEDER, en *CSEL.*, vol. 65, p. 155.

la hostilidad de los dos obispos contra el Papa en un negocio que tan revuelto traía entonces al mundo católico; y se consigna con precisión la fuente de donde está tomada la noticia, que es el proceso verbal del sínodo de Rímini. Hay quien opina que este incidente tuvo lugar en Sirmio y no en la ciudad italiana; pero entonces, ¿cómo se explica que se recogiera precisamente en el proceso verbal de aquella asamblea? Allí estuvo ciertamente Epicteto, y no hay razón ninguna para suponer que no asistiera Potamio, juzgándole ya muerto. Pero es preciso estudiar la protesta en el contexto, en que está encerrada, para apreciar su valor.

Viene a continuación de la glosa hilariana *Quid in his litteris*, correspondiente a la carta de Liberio *Studens paci* [1]. Quien haya seguido de cerca estos últimos años el movimiento histórico-patrístico, habrá podido advertir la ruda polémica sostenida por los críticos más eminentes acerca de la autenticidad de esa carta y otras tres que la siguen. No seremos nosotros los que abramos aquí de nuevo la discusión, que estaría fuera de su lugar y no podría recibir mayor luz de la que sobre ella se ha proyectado [2]. Después de todos los estudios realizados, se puede decir que la autenticidad de la epístola que a nosotros nos interesa, es muy problemática y desde luego están en abierta contradicción su texto y su glosa. El texto es una excomunión formal de Atanasio, encarnación entonces de la ortodoxia; y la glosa es un elogio de la santidad y temor de Dios, de que se dice rebosa la carta por todas partes. Tan flagrante contra-

[1] MIGNE, *PL.*, 10, 681; ed. de FEDER, en *CSEL.*, vol. 65, p. 155.

[2] Por la inocencia de Liberio y la falsedad de las cartas, están: SALTET, *La formation de la légende des papes Libère et Félix*, y *Les lettres du Pape Libère de* 357 (*Bulletin de littérature ecclésiastique de Toulouse*, 1905, págs. 222, 279). SAVIO, F., S. I.: *La questione del Papa Liberio*, Roma, 1907; *Nuovi studi sulla questione del Papa Liberio* y *Punti controversi nella questione del papa Liberio*, Roma, 1909, 1911. CHAPMAN, *The contested letters of Pope Liberius* (*Revue bénédictine*, 1910, p. 7...). En favor de la caída de Liberio y la autenticidad de las cartas, están: SCHIKTANZ, MAX: *Die Hilarius Fragmente* (Inaugural-Dissertation), Breslau, 1905; DUCHESNE, L.: *Libère et Fortunatien* (*Mélanges d'archéologie et d'histoire*, publiés par l'Ecole française de Rome, 1908, p. 31); FEDER, A.: *Studien zu Hilarius von Poitiers*. I. *Die sogenannten «Fragmenta historica» und der sogenannte «Liber I ad Constantium» nach ihrer Ueberlieferung, inhaltlichen Bedeutung und Entstehung* (Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, Phil.-Hist. Klasse, 162 Band, 4 Abhandlung, Viena, 1910). Sin embargo, el mismo P. Feder, en la edición crítica publicada en *CSEL.*, vol. 65, p. 155, la da por dudosa. El P. WILMART, que al principio aceptó la tesis primera (*Revue bénédictine*, Abril-Julio de 1907), siguió luego el parecer de Mons. Duchesne (*Ibid.*, 1908, pág. 360). Todas estas opiniones las recogió en un trabajo de conjunto, ZEILLER, J., *La question du pape Libère*, en el *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, 1913, págs. 20-51.

dicción es inexplicable en un escritor como San Hilario, acérrimo defensor del obispo de Alejandría y del Credo Niceno. Por eso nosotros nos inclinamos a creer con los PP. Savio y Chapman que la carta es apócrifa; y que tanto en ésta como en las otras se vislumbra la artera pluma de los arrianos y luciferianos. Esta conclusión deja en el aire asimismo la noticia de la oposición de Potamio al Papa Liberio. ¿Cómo se entiende que estando el obispo de Lisboa por aquellos tiempos, según se afirma, afiliado al semiarrianismo, no se contentara con la carta de Liberio, que excomulgaba al príncipe de la ortodoxia en Oriente? A no ser que se diga que Potamio, al igual que Osio, no tuvo dificultad en admitir la fórmula de Sirmio, pero se resistió siempre a firmar nada contra Atanasio. Sea de esto lo que fuere, lo cierto es que este episodio de la vida del obispo lisbonés está también envuelto en sombras oscuras y espesas.

Del 357 al 358 escribió San Febadio de Agen su libro *contra los arrianos*; y en él advierte a los fieles que Ursacio, Valente y Potamio han confesado muchas veces que no hay más que un solo Dios, pero que no se dejen engañar por esa expresión, porque en realidad aplican ese nombre únicamente a la primera Persona de la Santísima Trinidad, o sea al Padre. En prueba de su aserto aduce un párrafo de una obra de Potamio, en el que se enseña que "habiéndose coagulado la carne y el Espíritu (es decir, la Divinidad) por medio de la sangre de María, se formó así un cuerpo y un Dios pasible" [1]. Doctrina es esta verdaderamente absurda y a todas luces herética. Esa mezcla o confusión de la Naturaleza Divina con la Naturaleza Humana tenía que dar por resultado un ser, que ni era Dios ni hombre, sino un verdadero monstruo. La obra en que Potamio defendía tamaño disparate y descabellada concepción, era una carta dirigida a Oriente y Occidente, una especie de tratado teológico, que San Febadio tuvo en sus manos. La fuerza que esta circunstancia y la cita textual dan al testimonio del Santo obispo aquitano es enorme. ¿Cabe suponer prudentemente que esa carta fué también una ficción arriana, esparcida para autorizar su doctrina? Pues, si no se puede hacer tal suposición en sana crítica, por falta de argumentos positivos, que la justifiquen, no habrá más remedio que admitir la culpabilidad de Potamio y sus ideas heterodoxas.

Esta es la opinión de los luciferianos Faustino y Marcelino, expresada con las siguientes palabras: "Potamio, obispo de Lisboa, defensor en un

---

[1] *Epistola Potamii, quae ad Orientem et Occidentem transmissa est, qua asserit carne et spiritu Christi coagulatis per sanguinem Mariae et in unum corpus redactis, passibilem Deum factum.* (MIGNE, *PL.*, 20, 15).

principio de la fe católica, prevaricó con el deseo de obtener en premio una heredad confiscada. Descubrió su caída a las Iglesias españolas Osio de Córdoba, arrojándole de sí, como hereje. Pero Potamio se querelló contra él al Emperador, y logró que Osio cayera también... Mas no se vaya a creer que Potamio quedó sin castigo. Yendo a tomar posesión de la heredad, que había conseguido del emperador en pago de su suscripción impía, murió en el camino, de un cáncer en aquella lengua con la que había blasfemado... También fué castigado con nuevo género de suplicio Florencio (obispo de Mérida), que había comunicado con los prevaricadores, Osio y Potamio. Al querer ocupar su silla delante del pueblo, fué arrojado de ella por un poder misterioso, y comenzó a temblar. Intentólo otra vez y otra, y siempre fué rechazado, como indigno, y caído en tierra, torcíase y retemblaba, como si interiormente y con gran dureza le atormentasen. De allí le sacaron para enterrarle" [1].

¿Qué decir de todas estas escenas melodramáticas, reveladoras de una imaginación calenturienta y apasionada? ¿Cuándo tuvo lugar la apostasía de Potamio? ¿En Sirmio, como asegura San Hilario, o mucho antes, como indican los falsarios en su célebre libelo? ¿De dónde han sacado Faustino y Marcelino la noticia de que Potamio fué descubierto por Osio, y éste, a su vez, fué llamado a Sirmio en virtud de la querella presentada contra él por el obispo lisbonés ante el Emperador Constancio? La misma semejanza de los castigos que recibieron los tres prelados por su defección, ¿no arguye que todo el relato es una burda trama de aquellos luciferianos para defender la intransigencia de su secta? Todo el relato está hábilmente amañado para servir de pedestal a su correligionario, Gregorio, obispo de Elvira. Y para que no falte nada de cuanto pueda hacer sospechosa la narración, terminan la referente a Florencio con una frase parecida a la que emplearon al contar el desastroso fin de Osio. "Esto, dicen, lo sabe toda Mérida: sus ciudadanos lo vieron con sus propios ojos." Aquí, como allí, sintieron los falsificadores de la historia la necesidad de apelar al veredicto de los testigos oculares para afianzar su invención. Sin embargo, aun supuesta la falsedad de esta fuente de información, ¿cómo exculpar a Potamio de la nota de heterodoxo, si las referencias trasmitidas por San Febadio de Agen está realmente fundadas en escritos auténticos del obispo de Lisboa?

Es extraño que ni San Jerónimo, ni Genadio, ni San Isidoro hayan concedido a Potamio un puesto entre los escritores eclesiásticos; y esta extrañeza sube de punto, tratándose del obispo hispalense, perfecto co-

[1] *De confessione verae fidei...* (*CSEL.*, vol. 35, ed. GUENTHER, p. 14).

nocedor de los escritores españoles, y que al hablar de Osio, copia al *Libellus precum*, donde expresamente se menciona a Potamio. Esto prueba que la reputación literaria del obispo de Lisboa nunca rayó a gran altura. Sin embargo, no cabe la menor duda que fué autor de varios escritos. Con su nombre se han publicado dos tratados, uno sobre Lázaro y otro acerca del martirio de Isaías [1]. En el primero describe con colores vivísimos el horror del cadáver del hermano de Marta y María y la pompa de sus funerales; en el segundo el martirio apócrifo de Isaías por haber profetizado y defendido a Cristo. Ambos trabajos son modelo de grandilocuencia, obscuridad y amaneramiento. Están llenos de palabras raras cuyo sentido en vano se pretendería escudriñar. En el tratado sobre Lázaro tuvo Potamio la ocurrencia de interpelarse a sí mismo: "Ea, ¡Potamio, siervo de Dios vivo!, si algo vales, dí alguna cosa, aunque sea pequeña, en alabanza del Señor". Esta frase puso en la pista acerca del autor de los dos tratados, que corrieron largo tiempo con la etiqueta de San Zenón.

Pero lo que más celebridad ha dado al obispo lisbonés es una carta enderezada a San Atanasio, trasmitida en gran número de códices, de los que aun se conocen quince. Lo excepcional del caso es que se ha conservado en una colección de textos antiarrianos, formada por los luciferianos españoles del siglo IV [2]. Con razón se ha advertido que, así como sólo los luciferianos se interesaron por los hechos de Potamio, así también ellos únicamente cuidaron de que no pereciera uno de sus escritos. Este interés de aquella secta rigorista por Potamio, y en especial por la carta a Atanasio, perfectamente ortodoxa, se explica, porque con ella pensaban ponerle más en evidencia. Era una crítica indirecta, pero demoledora. Aquel Príncipe de la Iglesia, que, mientras se conservó unido a ella, había defendido con todas sus fuerzas la consubstancialidad del Hijo con el Padre, como atestigua la carta, se retractó en Rímini. El título mismo con que los luciferianos la encabezaron, revela sus siniestras intenciones: "Epístola de Potamio a Atanasio, de parte de los arrianos, después de su suscripción en el Concilio de Rímini." Para los luciferianos Rímini era el resumen del deshonor de la Iglesia Occidental. Allí perdieron sus obispos la fe y pactaron con la herejía: todos fueron Potamios, es decir, desertores y perjuros. Ya hemos notado el vicio de origen, de que

---

[1] MIGNE, *PL.*, 8, 1411-1416.

[2] L. SALTET, *Fraudes littéraires des schimatiques luciférians aux IVe et Ve siècles* (*Bulletin de littérature ecclésiastique*, Toulouse, 1906, p. 319); A. WILMART, *La lettre de Potamius à Saint Athanase* (*Revue bénédictine*, XXX, 1913, págs. 257-285). MIGNE, *PL.*, 8, 1416-1418.

adolece esta fuente de información en todo este asunto. Por eso conviene tomar con mucha precaución sus estridencias. Una cosa hay segura, a saber, que la carta es perfectamente ortodoxa y pudiera suscribirla cualquier teólogo escrupuloso, de la cruz a la fecha. Cuando Potamio la redactó, no simpatizaba evidentemente con los arrianos. No hay más que leer los durísimos apóstrofes que les dirige, la habilidad con que desbarata sus dificultades, la energía con que rechaza toda idea de subordinacianismo en Jesucristo, y la solidez de los argumentos, con que prueba que el Hijo tiene la misma substancia que el Padre, según aquellas palabras de Cristo: *Ego et Pater unum sumus* [1]; *Qui me videt, videt et Patrem* [2]; *Ego in Patre, et Pater in me est* [3], y aquello de San Juan: *In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum* [4]. Si realmente cayó Potamio en el arrianismo, esta carta será anterior a esa fecha, o sea al 357 por lo menos.

Pero no solamente nos da a conocer esta carta las ideas católicas de Potamio en un período determinado de su vida, sino que además ha servido de piedra de toque para restituirle un tratado teológico acerca *"de la Substancia del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo"*, que se guarda en dos manuscritos del Escorial, del siglo X y XII [5], respectivamente, y en uno del Archivo Histórico Nacional [6], perteneciente al siglo XI. En los códices citados se atribuye a San Jerónimo, y con este nombre lo publicó su primer editor, que fué el P. Antolín [8]. Pero el P. Wilmart ha dado con su verdadero autor, que es el obispo de Lisboa, Potamio. "Lo mismo que en la carta a San Atanasio, aunque con una amplificación exuberante, intenta aquí el escritor defender e ilustrar, como lo indica el título, la doctrina de la consubstancialidad. Para poner por obra ese plan repite, sin cambiar los términos, una parte de los argumentos, que se leen en la carta sobredicha. La conclusión que de esto se desprende, no da lugar a vacilaciones. "El autor del tratado no puede ser otro que Potamio" [7]; ese Potamio tan traído y llevado por los luciferianos. De esta suerte se dibuja con el nuevo tratado algo más su personalidad.

---

[1] Ioh., 10, 30.
[2] *Ibíd.*, 14, 9.
[3] *Ibíd.*, 14, 11.
[4] *Ibíd.*, I, 1.
[5] *MS.* a. II, 3 y &, I, 4.
[6] Sección del clero secular y regular, 1007 D.
[7] *Opúsculos desconocidos de San Jerónimo (Codex Epistolarum a. II, 3)*, en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 1908, págs. 216-226, y 1909, págs. 60-63.
[8] *L. c.*, p. 268.

Desgraciadamente, aun con él queda envuelto en la sombra el punto principal, que se refiere a su conducta con los arrianos. De los tres testimonios, que afirman que cayó en esta herejía, el de San Hilario no acaba de convencer por lo vacilante, por las pésimas circunstancias en que el Santo se encontraba de averiguar la verdad, desterrado en Frigia, país invadido por el arrianismo, y por la poca confianza que ofrece la autenticidad del texto de sus Fragmentos Históricos. Mucho más recusable, sin comparación, es el testimonio parcial de los luciferianos, Faustino y Marcelino, acérrimos enemigos del obispo lisbonés y de Osio. Sólo parece poder resistir a la crítica el de San Febadio de Agen, aunque tampoco logra llevar al ánimo completa seguridad. Si, efectivamente, el pasaje no está interpolado y la obra a que alude el obispo aquitano, era con certeza de Potamio, y no uno de tantos escritos, compuestos por los arrianos y luciferianos para desacreditar a las lumbreras de la Iglesia y afianzar sus respectivas sectas, entonces no cabe duda de que el obispo de Lisboa prevaricó. Lo que está claro, en medio de estas tinieblas, es que los cuatro tratados de Potamio, que conocemos, se ajustan a la más perfecta ortodoxia. En lo demás esperemos que surjan nuevos descubrimientos, que nos ayuden a formar el juicio definitivo.

CAPITULO III

GREGORIO DE ELVIRA Y SU PATRIMONIO LITERARIO

Los primeros años de este personaje están envueltos en absolutas tinieblas. Cuanto de él sabemos se refiere únicamente a la segunda mitad de su vida. Faustino y Marcelino, tan sospechosos de parcialidad, como hemos ya notado, no se cansan de llamarle Santo. En 357 se opone, según ellos, al viejo Osio, firmante de la blasfemia de Sirmio, logrando con su dialéctica confundirle, y con sus oraciones que el cielo le hiriera ante el pueblo con muerte repentina y atroz. La crisis arriana, que tantos disgustos y sinsabores ocasionó a la Iglesia Católica, había dado origen a una reacción rigorista muy natural en semejantes casos. El corifeo de ella era Lucifer, obispo de Cagliari, en Cerdeña. Queriendo el sínodo de Alejandría de 362 poner fin a la cuestión arriana, ordenó que fueran recibidos en el seno de la Iglesia los herejes arrepentidos, sin que por eso perdieran sus grados jerárquicos [1]. Semejante medida pareció al obispo de Cagliari una concesión inadmisible y se alzó en rebeldía, formando un cisma, que llevaba su nombre y cuyo lema era muy parecido al de los Novacianos. Pocos le siguieron, pero entre ese corto número de adeptos parece seguro que se contaron los españoles Vicente, presbítero, muerto por las iras del populacho, y Gregorio, obispo de Elvira. Así lo dan a entender las desmedidas alabanzas que les prodigan los luciferianos Faustino y Marcelino [2] y la indicación de San Jerónimo respecto a Gregorio, a quien coloca en su crónica al lado de Lucifer [3]. El obispo de Elvira debió ser el representante más célebre de la secta rigorista. Según todas las probabilidades estuvo en Cagliari a hacer una visita a Lucifer; y a la muerte de éste, acaecida entre 370 y 371, debió quedar él de jefe

---

[1] *HC.*, t. I, 2 parte, p. 164.

[2] *Libellus Precum* (*CSEL.*, vol. 35, pars I, págs. 15-17, 26-28, 32, 35).

[3] MIGNE, *PL.*, 27, 502.

del diminuto partido. Por su severo proceder le felicitó San Eusebio de Vercelli, en carta de dudosa autenticidad [1]; sobre su actuación ulterior estamos completamente a obscuras. El año 383 dirigieron los presbíteros luciferianos, Faustino y Marcelino, a los emperadores, Valentiniano II, Teodosio y Arcadio una súplica a favor de su secta, el tantas veces citado *Libellus Precum*, que es, según antes queda indicado, una apología de Gregorio y un acta de acusación contra Osio. A ella respondió Teodosio favorablemente el año siguiente de 384, siendo el edicto imperial, por una ironía de la suerte, como alguien ha dicho, y mejor aún, por singular providencia de Dios, la esquela de defunción de aquel cisma irracional, que nació enteco y murió sin pena ni gloria, al ser, por decirlo así, consagrado civilmente.

Pero si el cisma no logró afortunadamente echar raíces, el dato de la santidad de Gregorio, basado en su intransigencia y en la autoridad del *Libellus Precum*, ha sobrevivido, pasando al martirologio de Usuardo [2], que debió recogerlo en su viaje hagiográfico a Córdoba, el año 858; al Calendario redactado por el obispo de Elvira Rabí ben Zeid [3], el año 961, y por estos canales, al actual martirologio romano [4].

Pero la celebridad de Gregorio, acentuada en la última centuria, se debe principalmente a sus obras. San Jerónimo, en su libro sobre los varones ilustres, escrito el año 392, dice "que vivía, aún entonces, según contaban, aunque era ya muy viejo; que había escrito diversos tratados en lenguaje mediocre *(mediocri sermone)*, y un libro elegante acerca de la Fe *(et de fide elegantem librum)* [5]. Pesemos estas frases. En la lengua literaria de San Jerónimo, *elegante* designa una obra, adornada con todos los atavíos de la retórica tradicional. Así, por la *elegancia* de su talento reciben, *Serapión* de *Thmuis* el sobrenombre de *Escolástico;* Eusebio de Emesa, el de Retórico; Melitón el de Orador; Teófilo de Antioquía, el de exquisito lingüista; Josefo, el de muy elegante, y el Papa Dámaso, el de excelente versificador [6]. Tal debió ser el carácter del libro sobre la Fe, de Gregorio de Elvira.

A esta obra, escrita elegantemente, se oponían los *Tratados* en mediocre lenguaje. No se vaya a creer que la palabra *mediocre* encierra una

---

[1] MIGNE, *PL.*, 10, 713; ed. de FEDER, en *CSEL.*, vol. 65, p. 46.

[2] MIGNE, *PL.*, 123, 967; *AS., Apr.*, III, 269. SALTET, L.: *Bulletin de Littérature ecclésiastique de Toulouse*, 1905, págs. 225, 232.

[3] FÉROTIN, *LO.*, p. 463.

[4] El 24 de Abril.

[5] Cap. 105.

[6] *Ibíd.*, capítulos 99, 91, 24, 25, 103.

censura. Conocía perfectamente la terminología literaria de las diversas escuelas el ermitaño de Belén; y con esta palabra no quiso indicar otra cosa, sino que los tratados estaban compuestos en estilo sencillo y popular.

La voz *Tractatus* puede tener varios sentidos, pero se emplea, sobre todo, a propósito de Comentarios Bíblicos. San Jerónimo la aplica a los comentarios de Rodón, Cándido, Apión, Pierio, Basilio de Cesarea, Evagro, Teótimo, Hilario de Poitiers y a sus propias explanaciones sobre los Salmos [1]. Al decir, por tanto, que Gregorio de Elvira había compuesto algunos tratados en estilo familiar, no cabe duda que San Jerónimo se refiere a exposiciones sencillas sobre la Escritura, medio improvisadas, donde el predicador sigue el hilo del texto sin pretensiones de elocuencia ni de profundidad.

Estos tratados, como toda la obra literaria del obispo eliberitano, habían quedado escondidos casi por completo, hasta que en 1848, el erudito alemán Volbeding dió a luz en Leipzig un volumencito, que pasó casi inadvertido, en el que se contenían algunos textos olvidados o inéditos, de obras eclesiásticas, en su mayoría españolas, entre las que se encontraban cinco Tratados de Gregorio de Elvira sobre el Cantar de los Cantares [2].

El editor y prologuista fué Volbeding, pero el trabajo lo había hecho un joven alemán, apellidado Heine, que tuvo la fortuna de hallar esos tesoros en un viaje de investigación por España, y la desgracia de perecer, antes de poder dar sus frutos a la estampa, víctima de la ola revolucionaria, que invadía entonces a Europa. Todas estas anormalidades han contribuído a que la edición no haya alcanzado la perfección técnica exigida actualmente en estos casos. Al llevarla a cabo de nuevo, habrá que revisar el trabajo de Heine, estudiar otra vez los códices por él utilizados, añadir a este estudio el examen del manuscrito 3996, de la Biblioteca Nacional de Madrid, desconocido para cuantos de esta materia han tratado, y cotejar la primera homilía con el texto de Eterio de Osma y San Beato de Liébana que en 785 la prohijaron en su Libro contra el Adopcionista Elipando.

---

[1] *Ibíd.*, capítulos 37, 48, 49, 76, 116, 125, 131, 100, 135.

[2] *Bibliotheca anecdotorum seu veterum Monumentorum Ecclesiasticorum. Collectio novissima, ex codicibus Bibliothecarum Hispanicarum collegit, descripsit disposuit et edidit* GOTH. HEINE. Pars I. *Monumenta regni Gothorum et Arabum in Hispaniis. Praefatus est* M. J. E. VOLBEDING, Lipsiae, T. O., Weigel, 1848. En 8.° VIII-244 págs. Página 132: *Commentarii in Cantica Canticorum.* A. *Commentarius Gregorio Illiberitano adscriptus.*

La trasmisión manuscrita de los interesantes tratados está, pues, representada por cuatro códices, todos ellos de origen peninsular; uno, se conserva en el Archivo de la Catedral de Barcelona, y pertenece, no al siglo XII, como algunos afirman, sino al X [1]; otro, que procede de San Vicente de Roda, en la Provincia de Huesca, y ha ido a parar al Archivo Catedral de Lérida, también del siglo X [2]; el de Oporto, del siglo X u XI, que afortunadamente existe aún, y el de la Biblioteca Nacional de Madrid, de 1598, todavía sin estudiar [3]. En el códice rotense y barcinonense

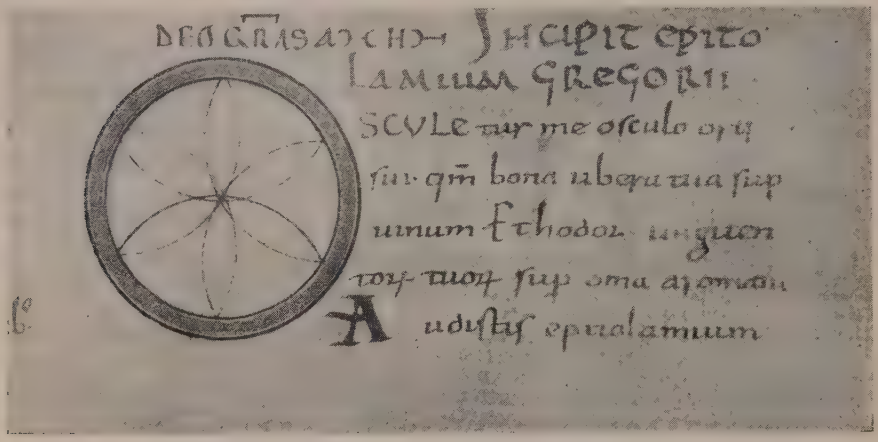


Fig. 1.—Fragmento de Gregorio de Elvira sobre el Cantar de los Cantares. (Cod. 64, s. X, fol. 320 de la Cat. de Barcelona).

están situados los tratados del obispo eliberitano en un medio enteramente español. Van al lado de otros comentarios de San Isidoro de Sevilla, de los dos Justos, el de Urgel y el de Toledo, y a extractos de San Gregorio Magno, autor favorito de los sabios españoles en toda la edad Media, que los ha cobijado en parte con la autoridad de su nombre. El manuscrito matritense contiene casi exclusivamente explanaciones al Cantar de los Cantares, pero revela el mismo origen y está ciertamente emparentado con el de Roda, si ya no es copia de él. Y por si alguna duda podía aún subsistir acerca del autor de estas interesantes homilías, tanto el *Explicit* del manuscrito rotense, como el *Incipit* y el *Explicit* del Matritense se lo atribuyen a Gregorio, obispo eliberitano. Queda, pues, con esto, bien probado su origen.

---

[1] Ms. 64, fols. 320v-327v.

[2] Ms. 2, fols. 109v-118v.

[3] Ms. 3996 (ant. P. 38), fols. 55v-64v.

Estos tratados de Gregorio tienen extraordinario interés por múltiples aspectos. Ante todo para la fijación del texto del Cantar de los Cantares de la versión antigua de la Biblia, la *Vetus latina*. Hasta el presente era muy imperfectamente conocido. San Ambrosio cita en sus escritos casi todo el libro, pero traduce la mayoría de las veces directamente del griego, y por lo mismo sus citas no son testimonios fehacientes de la Antigua Versión. Lo mismo pasa con San Jerónimo, juntándose a esto la particularidad de que lo hace bastante libremente. En cambio, el texto aducido por Gregorio de Elvira, es, en opinión de los mejores críticos modernos, muy seguro, debiendo ser preferido a todos los demás [1]. Esta opinión la han venido a corroborar dos códices austriacos, uno de San Pedro de Salzburg, del siglo VIII o IX, y otro de Graz, del XII, que reproducen una traducción del Cantar de los Cantares prejeronimiana [2], semejante a la utilizada por Gregorio, salvo algunas variantes accidentales, introducidas por éste intencionadamente. Lo lamentable del caso es que el obispo eliberitano no haya llevado su comentario más allá del versículo cuarto del capítulo tercero.

Otro aspecto que da a esta exposición una importancia desusada es el ser la más antigua, escrita en latín, de cuantas hoy día se conocen. La trascendencia que este dato tiene para la patrística española no es menester encarecerla. Anteriores a ella sólo existen los Comentarios de Orígenes, conservados en la traducción de San Jerónimo y Rufino [3], y otros de Hipólito, trasmitidos a través de un texto armeno, no ha mucho descubierto [4]. Es muy probable, por no decir seguro, que Gregorio tuviera entre las manos el comentario de estos dos célebres exégetas, al componer el suyo; pues ciertas coincidencias no se explican de otro modo. El tratadista español acepta con Orígenes que el título *Cantica Canticorum*, expresa excelencia; que el versículo 5 del capítulo primero: *los hijos de mi madre pelearon contra mí*, se aplica a San Pablo; y con Hipólito, que *ubera tua*, designa los dos Testamentos o las dos Tablas de la ley; los cedros, a los patriarcas; los cipreses, a los apóstoles; el lirio de los valles, la resurrección de Cristo; los cabritos, a los pecadores; las zorras, a los herejes, interpretaciones estas dos últimas comunes a Orí-

---

[1] WILMART, ANDRÉ: *L'ancienne version latine du Cantique I-III*[4] *(Revue bénédictine*, 1911, t. 28, págs. 11-36).

[2] DE BRUYNE, *Les anciennes versions latines du Cantique des Cantiques (Rev. bén.*, 1926, t. 38, págs. 97-121).

[3] MIGNE, *PG.*, 13, 35-198.

[4] M. BONWETSCH, *Hippolyts-Kommentar zum Hohenlied (Texte und Untersuchungen*, N. F. VIII, 1902, págs. 88-90).

genes; finalmente, se beneficia de Hipólito en la aclaración de las bendiciones de Jacob y de los tres niños en el horno de Babilonia. Sin embargo, la directriz general de su exégesis es realmente distinta y absolutamente independiente.

Conforme a la índole de los Tratados, que eran verdaderas homilías, dirigidas al pueblo, por todas partes campea la sencillez, aun en medio del simbolismo. Gregorio comienza por llamar a sus oyentes *Dilectissimi fratres*, cláusula peculiar de los tratadistas españoles. A Salomón le denomina *Poeta Consumado*, a San Pablo *Grammaticus noster ac peritissimus legis apostolus*; es decir, su pedagogo, peritísimo en la ley de Cristo; al Cantar de los Cantares, *Carmen Epitalamium*.

Pasando a la exposición, manifiesta que el Esposo aquí es Cristo y la esposa la Iglesia, y que en todo el libro están figurados alegóricamente sus místicos desposorios. "Esto lo da ya a entender el mismo nombre: *Cántico de Cánticos*, o sea, cántico por excelencia; Cántico que está sobre el de Moisés, María, Isaías, Abacuc y otros; porque en éstos se canta la libertad del pueblo, la conversación de los hombres o la admiración por los beneficios recibidos; mientras que en el de Salomón se oye la voz de los que cantan, que son Dios y la Iglesia, juntos en sí lo divino y lo humano. Por eso se llama Cántico de Cánticos, es decir, lo mejor de lo mejor."

Nadie debe, pues, tomar las palabras del inspirado vate a la letra, sino figuradamente. Los besos de que aquí se habla no son carnales, sino espirituales; son besos de santidad y caridad; son las gracias y dones con que Cristo adornó a su virgen inmaculada, la Iglesia; el anillo de la fe, y las preseas de sus merecimientos. Los pechos son los cuatro evangelios, de los que mana un río de sabiduría para los creyentes; el perfume del ungüento que sobrepasa a todos los aromas de la sinagoga, la gracia santificante, comunicada a los fieles por el Espíritu Santo; el bálsamo humillado, los reyes y sacerdotes de la Antigua Ley, llamados Cristos, sólo por semejanza y figura del Cristo verdadero, ungido con el verdadero ungüento, que es la plenitud del Espíritu Santo. Quedó tan hermoso, que las vírgenes se prendaron de él; no la sinagoga, necia, vieja y estéril, sino las nuevas generaciones convertidas del paganismo. Un esposo de tal índole coge a su esposa y la introduce en lo más secreto de su reino celestial, para que se alegre y regocije con la esperanza de la vida eterna. La Esposa es negra, como las tiendas de Cédar o tenebrosas, según el hebreo, y como la piel de Salomón; negra, por los vicios de los gentiles que habían de creer, por el pecado de Adán y los desvaríos del hombre viejo, pero hermosa por la fe en Cristo, blan-

ca por el sol de su justicia, colorada por su divina sangre y bellísima por los dones del Espíritu Santo.

Este es el resumen alegórico del primer tratado; pero hay además en él una interpretación exegética de la voz *Iglesia*, muy digna de subrayarse. Para el tratadista, *Iglesia* no es sólo la comunidad de los fieles, el cuerpo místico de Cristo, sino la *carne* de ese mismo Cristo. Es preciso leer sus mismas palabras, para que no se crea que tergiversamos su pensamiento: "*Béseme con el beso de su boca*. Cuán verdaderamente se haya esto cumplido, podéis deducirlo de que tan pronto como Cristo, Hijo de Dios, se dignó venir en forma de hombre, tomando, como a esposa, la carne y el alma del hombre, desde ese mismo momento cesaron la Ley y los Profetas, según dice el Evangelista: *La Ley y los Profetas hasta Juan Bautista*; y en otro lugar: *La Ley fué dada por Moisés, mas la gracia y la verdad fueron traídas por Cristo*; porque *la Iglesia, es la carne de Cristo*, como lo define el Apóstol, el cual añade: *El mismo Cristo es cabeza del cuerpo de la Iglesia;* y entonces se imprimió beso con beso, por medio de la fe y de la caridad, cuando se juntaron los *dos en una carne*; esto es, cuando la verdad y la paz se adhirieron en mutuos abrazos, según frase de David: *La verdad y la paz se abrazaron*; la verdad, dice, nació de la tierra, o sea la carne de Cristo, nacida de madre virgen, cuyo origen es terreno; *la paz bajó del cielo*, esto es, el Verbo de Dios, que dijo: *yo soy la paz*, y del que escribe el Apóstol *que es nuestra paz* " [1]. Esta carne de Cristo, es decir, la Iglesia, es la que el mismo orador nos muestra algo más abajo introducida en el cielo por el Cristo glorioso.

La exposición copiada no deja de ser rara, sutil y original, pero en nada peligrosa, pues se trata sólo de la aplicación de un nombre a una cosa verdadera. Precisamente, una de las características que más ava-

[1] *Osculetur me, inquit, ab osculo oris sui*. Quod quam vere fuerit adimpletum hinc potestis addiscere: nam ex quo Christus Dei Filius secundum hominem venire dignatus est, et carnem animamque hominis velut sponsam accipere, ex eo iam lex et prophetae cessarunt, sicut evangelista ait: *Lex et prophetae usque ad Iohannem Baptistam* (Luc. 16, 16), et iterum: *Lex per Moysen data est, gratia autem et veritas per Iesum Christum facta est* (Ioa. 1, 17). *Ecclesia* enim, ut apostolus definivit, *caro Christi est* (Col. 1, 24); qui ait: *Et ipse est caput corporis Ecclesiae* (Col. 1, 18). Cui tunc osculus ad osculum *fide et caritate* (Os. 2, 20), impressum est, quando *duo in una carne* (Ephes. 5, 31...) coniuncti sunt: id est veritas et pax sibi invicem mutuis amplexibus adhaeserunt, dicente David: *Veritas et pax complexae sunt se* (Ps. 84, 11). *Veritas*, inquit, *de terra orta est*, id est, *caro Christi* de matre virgine nata, cuius origo terrena est: *pax de caelo prospexit* (ibíd., 12), id est Verbum Dei: qui dixit: *Ego sum pax* (Ioa. XX, 19, 21, 26), de quo dixit apostolus: *Qui est pax nostra* (Ephes. 2, 14). (Cf. WILMART, *Bul. de Litt. Eccl. de Toulouse*, 1906, p. 239, y HEINE, *L. c.*, p. 133).

loran los tratados de Gregorio de Elvira sobre el Cantar de los Cantares, es esa originalidad sin precedente, porque en ella se revela su talento personal, que, sin molde ninguno a que ajustarse, supo dar forma alegórica exquisita a las expresiones del inspirado poeta bíblico, trasplantando al terreno sobrenatural de las distintas uniones de Cristo con su Iglesia los conceptos de la unión y del amor terrenos. El mismo método de exposición, que consiste en ir paso a paso aclarando los diversos versículos del Epitalamio, se resiste a una sistematización precisa de conceptos, a excepción de las dos ideas madres de Cristo y la Iglesia y su místico desposorio. Resplandece, sin embargo, en todo él, una penetración exegética delicadísima. Las figuras de Cristo y de su Esposa cobran a través de su ropaje lingüístico una vida exuberante. Cristo es la cerviz, palabra vigorosa y fuerte; y así como de la cabeza descienden al cuerpo los nervios, así, dice, desciende la gracia de Cristo por los nervios de la fe y de la caridad al cuerpo de la Iglesia, adornado con el oro de los mártires, la plata de las vírgenes y las piedras preciosas de los confesores y justos. Cristo es el racimo, colmado de granos de creyentes, que exprimido en el lagar de la cruz, derramó toda su sangre en la vendimia de la Pasión, para los judíos y gentiles; es la flor del campo y el lirio de los valles, que habiendo descendido a los infiernos, resucitó glorioso y subió a los cielos; pero es un lirio entre espinas, que son los pecadores; es pared, por haber asumido la materia de nuestro cuerpo; habla por medio de redes, que son las parábolas, a fin de pescar a los hombres con más facilidad.

A estas poéticas figuras del Esposo, responden otras en que se figura a la esposa, que es la Iglesia. Sus mejillas, o sea los dos Testamentos, son hermosas. Es parecida a la tórtola, que se esconde en el invierno de la persecución y reaparece, vestida de plumas variadas, en la primavera de la venida del Señor, acompañada de multitud de pueblos, de gracias y carismas; es como la granada en medio de la selva, llena de fruto y defensora de sus granos, que son sus miembros, en la fe y en las costumbres.

Estas someras indicaciones serán suficientes para dar a entender el giro de la exégesis del obispo eliberitano, en toda su frescura y lozanía.

Pero si estas homilías han llamado la atención por su originalidad y vigor, por su texto bíblico y por ser la primera exposición del Cantar de los Cantares entre los Escritores Eclesiásticos Occidentales, todavía han alcanzado mayor popularidad por haber servido, como en el caso de Potamio, de piedra de toque para identificar otra serie de tratados cuya paternidad ha traído divididos por largo tiempo a los críticos de la antigua literatura cristiana. El año 1900 publicaron Mons. Batiffol y el P. Wil-

mart veinte tratados sobre cuestiones bíblicas atribuídos a Orígenes en dos códices franceses, procedentes, el uno de Fleury-sur-Loire y el otro de Saint Bertin, y escritos en los siglos X y XII, respectivamente [1]. Desde luego se advirtió que la atribución de los manuscritos no respondía a la realidad de los hechos. Se dieron entonces los investigadores a buscar el supuesto autor, encubierto por el copista con el nombre de Orígenes. Se hallaron semejanzas entre los tratados y los escritos de Minucio Félix, Tertuliano, Hipólito, Novaciano, el traductor de San Ireneo, San Hilario de Poitiers, Lucifer de Cagliari, San Febadio de Agen, Gaudencio de Brescia, Rufino de Aquileya, Evagrio, Cesáreo de Arlés, San Zenón de Verona, San Isidoro de Sevilla, Ansileubo, San Beato de Liébana y otros. Cada paso que se daba en la investigación, descubría más a las claras lo deleznable del argumento intrínseco para resolver tales cuestiones. Así estaba el problema cuando, en 1906, con un lujo de erudición, quizás excesiva, trató de demostrar el P. Wilmart que los Tratados del Pseudo-Orígenes son del mismo autor que los Tratados sobre el Cantar de los Cantares, o sea de Gregorio de Elvira [2]. Su opinión, propuesta ya en 1900 tímidamente por su hermano en religión, el P. Morín [3], ha logrado el asentimiento de la mayoría de los críticos contemporáneos [4].

La prueba del P. Wilmart estriba en la semejanza que presentan ambas obras, ya en el texto bíblico, ya en una porción de conceptos característicos, ya también en el lenguaje. El cotejo establecido es minuciosísimo; y las expresiones comunes, aunque no ofrecen una prueba absoluta tomadas por separado, sin embargo, reunidas todas ellas en un haz, constituyen una verosimilitud. No hay que dar mucha importancia a ciertos giros que la escuela había hecho vulgares, y se hallan fácilmente en autores de la misma época. Mayor fuerza probativa tienen las frases que suponen los mismos matices de pensamiento, la misma progresión intelectual, preocupaciones idénticas. Al explicar el versículo de San Juan: *"Mi paz os doy"* [5], coinciden ambos en la exposición exegética y aun en las palabras, refiriendo el texto al ósculo de paz del día de los

---

[1] *Tractatus Origenis de libris SS. Scripturarum. Detexit, et edidit* PETRUS BATIFFOL *sociatis curis* ANDREAE WILMART, Parisiis, MDCCCC.

[2] *Les «Tractatus» sur le Cantique attribués à Grégoire d'Elvire,* Dom ANDRÉ WILMART *(Bulletin de Littérature Ecclésiastique de Toulouse,* 1906, págs. 233-299).

[3] *Les nouveaux «Tractatus Origenis» et l'héritage littéraire de l'éveque espagnol Grégoire d'Illiberis. (Rev. d'hist. et de litt. relig.,* t. V, 1900, págs. 141-161).—*Autour des «Tractatus Origenis». (Rev. bén.,* 19, 1902, págs. 225-245).—*ETD.,* 13, p. 10.

[4] LEJAY, PAUL: *L'héritage de Grégoire d'Elvire. (Rev. bén.,* 25, 1908, págs. 435-457).

[5] IOANN. 14, 27.

esponsales, en el cual se regalan los esposos el anillo de la fe, como prenda de las futuras bodas [1]. Dos temas característicos, el del cordero híbrido [2] y el del racimo de uvas [3], figuras de Cristo, Salvador de todos los hombres, están expuestos en los dos sitios con las mismas modalidades y a veces con las mismas palabras. Idéntico es también el paralelismo en la

---

[1] TRACTATUS IN CANTICIS

Hoc est osculum... quod adveniente die sponsaliorum adest impletum per anulum fidei, quod quasi pronubum nuptiarum calestium accepit Ecclesia (I, 67-71).

[1] TRACTATUS ORIGENIS

Hoc est ergo osculum oris sui quod Dominus, ut dixi, praesens praesenti Ecclesiae tradidit, cui et anulum fidei quasi nuptiarum spiritualium pronubum consignavit (p. 54, 8).

[2] Unde agnus in typo Christi, qui in pascha immolandus erat ab ovibus et haedis (Ex. 12, 5) requiri iubetur... Booz enim Israelitarum et Ruth Moabitidem, id est gentilem, habuit uxorem de origine peccatorum unde natus est Iesse, qui fuit pater David, unde secundum carnem natus est Christus... Et ideo non solum ex Iudaeis, sed ex gentibus secundum carnem Christus advenit, ut ex quacumque gente in Christo credidissent, et iam arram salutis suae in Christi carne haberent (III, 20-28).

[2] Ecce magna... quaestio ut talis agnus quaeratur qui ab ovibus et haedis fuerit generatus... Ruth itaque Moabitis fuit de gente peccatrice... Booz autem Israelita homo iustus ex generatione patriarcharum de tribu Iuda... De quo nascitur Obeth, de Obeth Iesse David, de David... Maria, unde Christus carnem assumpsit; habens scilicet carnis bifariam originem, id est de haedis peccatorum gentis Moabitarum, unde Ruth... et ab ovibus patriarcharum ex quibus Booz... homo iustus. Si tantummodo (Christus) ex Israel, quod lex oves appellat, corpus hominis Dominus induisset, et non ex gentibus peccatorum, quos haedis comparat, nec credere gentes in Christo nec salvari meruissent, qui arram salutis suae in Christi corpore non haberent (págs. 97, 10-12; 98, 6-18; 99, 4-8).

[3] Botrus in palanga (erat) corpus Domini, inter duos populos palanga crucis adlatus, ut, qui prior ibat, Iudaeorum typum ostenderet, qui post se Christum relicturi erant; qui vero posterior veniebat, Christianorum populum indicabat, qui praecedentem Christum, tamquam magistrum discipulus et servus dominum secuturus erat (III, 33-38).

[3] Ut ille botrus in palanga allatus, medius inter duos suspensos pendebat; ita et Christus inter duos populos, Iudaeorum scilicet et Christianorum, in ligno crucis suspensus est... Qui prior ibat, iudaici populi figura erat, qui post se Christum propter incredulitatem relicturus erat: qui retro veniebat, populi nostri imaginem indicabat; qui postea credens et Christum ante oculos habens, semper eum, quasi servus dominum et discipulus magistrum secuturus erat (p. 122, 6-9, 11-15).

comparación de la Antigua Ley [1], simbolizada por la leche, y en que dicha Ley fué escrita en las tablas por el dedo mismo de Dios. Pero la semejanza más característica entre las dos series de Tratados, consiste en que en ambas se sostiene expresamente que "la Iglesia es primero y realmente la carne de Cristo, la humanidad por él asumida y santificada, antes de encontrarse extendida y multiplicada en los fieles". El Pseudo-Orígenes, como Gregorio de Elvira, ha tomado al pie de la letra una imagen repetida varias veces en San Pablo: *"Sufro por el cuerpo de Cristo, que es la Iglesia; Cristo es cabeza de la Iglesia, la cual es su cuerpo; vosotros sois el cuerpo de Cristo y miembros de miembro.* Todavía lo expresa más claramente el tratadista: "La Iglesia es la carne de Cristo"; y llega hasta trastrocar los términos y escribir: "Cristo es el cuerpo todo de la Iglesia entera" [2].

Estas coincidencias, que el P. Wilmart ha multiplicado superabundantemente, son tan numerosas y típicas, que revelan una dependencia mutua indiscutible; pero al propio tiempo son tan libres, que no se trasluce en ellas un plagiario o un zurcidor, que se hubiera condenado a sí mismo a un trabajo más penoso que el que supone la composición original.

Podría objetarse que las concordancias entre las dos series de Tratados no prueban absolutamente la identidad de autor; porque pudiera muy bien haber sucedido que los compositores de éstos hubieran explotado a un tercero. Esta hipótesis hay que descartarla, si se atiende al método seguido en los Tratados. Su autor no se jacta de ninguna especie de originalidad, ni se ciñe a utilizar un escritor determinado, sino que ha ido espigando sus conceptos por todo el campo de la literatura eclesiástica, que ha tenido entre manos; Novaciano, Minucio Félix, Tertuliano, Hilario de Poitiers, Lucifer de Cagliari y hasta Orígenes e Hipólito.

---

[1] Habuit quidem prisca lex duo ubera in duabus tabulis lapideis, quae digito Dei impressae, candidum lac disciplinae parvulo tunc populo israelitico praebuerunt (I, 80-83).

[1] Lac priscam legem esse... apostolo auctore dicimus... Tradiderat enim eis legis mandata quasi lac de uberibus duarum tabularum legis expressum (página 18, 21-27).

[2] *Cotéjense con el párrafo copiado más arriba, p. 59, las expresiones siguientes:* Ipse carnem atque animam induit... (184, 22...), (legem) adueniente Christo cessasse (42, 13) Lex et prophetae usque ad Iohannem (19, 14; 21, 23). *Corpore eius (Christi) quod est Ecclesia* (Col. 1, 24); *Ecclesiam quae est corpus ipsius* (Ephes. 1, 23); *Vos estis corpus Christi et membra de membro* (I Cor. 12, 27) Ecclesiae quae Christi caro est; quoniam Ecclesiam corpus Christi esse apostolus definivit; Christus est corpus integrum totius Ecclesiae (págs. 52, 23; 136, 16; 99, 23; 24, 17...; 210, 14).

Por ninguna parte aparece, pues, ese tercer término, que haya podido servir de intermediario.

De otra manera podría atacarse esta tesis y aun echarla por tierra. Bastaría con probar que el tratadista había utilizado algún autor posterior a Gregorio de Elvira, para que no se pudiera pensar más en adjudicarle a él los dichos tratados. Se han puesto de relieve, sí, coincidencias entre ellos y Zenón de Verona, Gaudencio de Brescia y la traducción de las homilías de Orígenes por Rufino, todos posteriores a Gregorio, de diez a treinta años; pero estas coincidencias tienen explicación satisfactoria, suponiendo que Zenón y Gaudencio leyeron a Gregorio u otra fuente común a los tres. A Orígenes pudo conocerle el obispo eliberitano en su lengua original o en una versión anterior a la de Rufino. Ultimamente ha impugnado la atribución de los Tratados a Gregorio Hugo Koch [1], apoyando su negativa en que el Tratado quinto enumera los siete dones del Espíritu Santo, oponiéndolos a los siete pecados capitales. Ahora bien: de un estudio minucioso de la doctrina de los siete dones y siete pecados, desde Tertuliano hasta San Gregorio Magno, resulta que este último Padre de la Iglesia es el primero que establece la contraposición. Por lo tanto, los Tratados del Pseudo-Orígenes son posteriores al gran Papa, y por lo mismo al siglo VI. A esta argumentación ha replicado el P. Wilmart [2] que precisamente los textos reunidos por Koch prueban que Tertuliano habla de los siete dones y de los siete vicios capitales; y Tertuliano ha sido uno de los autores de que se ha servido Gregorio en sus escritos. Además, una idea semejante desarrolla el obispo de Elvira, a propósito del Septenario en su discurso sobre el arca de Noé y sobre José; a mayor abundamiento, el compositor de los tratados emplea, al enumerar los dones, lo mismo que en el decurso de toda la obra, la traducción bíblica prejeronimiana, que no cuadra bien a un escritor del siglo VI.

Restaría fijar si los tratados del Pseudo-Orígenes nos transportan a un medio español, como los *Tractatus in Canticis*. El estado actual de las investigaciones no nos permite dar a esto una respuesta definitiva. Hay, ciertamente, algunos indicios en la trasmisión manuscrita, puesto que el códice proveniente de Fleury-Sur-Loire ofrece ciertas grafías paleográficas, que parecen indicar que fué copiado de un manuscrito español; tales son entre otras, *quum, quur*, por *cum, cur*, y la abreviatura

---

[1] *Zu den Tractatus de libris SS. Scripturarum (Zeitschrift für Kiechengeschichte*, 41, 1922, págs. 132-139).

[2] *Revue bénédictine*, 1924, t. 36, págs. 142-143.

de *per*, características de la escritura visigótica. La lengua tiene también algunas palabras peculiares al latín de España, v. gr., *miniatum*, *tabanus*, *pandus*, *palanga*, a lo que hay qué añadir que ambas series tuvieron los mismos lectores medievales, San Isidoro de Sevilla [1], y San Beato de Liébana [2].

La opinión, pues, del P. Wilmart parece segura. Los *Tractatus Origenis* son del mismo autor que los *Tractatus in Canticis*, o sea de Gregorio de Elvira.

Ya hemos indicado que los nuevos tratados son exposiciones bíblicas del Antiguo Testamento, en las que se sigue una dirección exegética y alegórica muy parecida a la del Comentario al Cantar de los Cantares. Lo que más llama la atención en ellos es su precisión teológica. Al explicar el texto del Génesis: *"Hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra"* [3], refuta su autor a los que creen que Dios es corpóreo, como los antropomorfistas, que hacen de Dios un compuesto, parecido al hombre. "Nada más absurdo, exclama. El hombre semimortal consta de tres cosas: cuerpo, alma y espíritu, o vida de esa misma alma. Y nadie se admire de que haya llamado al hombre semimortal, pues, aunque muere la carne, su alma y su espíritu son inmortales." Es por demás curiosa la explicación que da del Espíritu. "No nace, dice, con el hombre, sino que se le comunica después por los méritos de Cristo, por la fe. El alma es inmortal en sí y en este espíritu, porque vivirá siempre con Dios, o con las penas; con Dios, si es santa; con las penas, si pecadora. Por tanto, el cuerpo es terreno y muere; el alma, espiritual e inmortal." Aclarado el concepto de la composición del hombre, se torna a examinar la naturaleza de Dios. "El que admite que Dios es corpóreo, arguye, tiene por fuerza que admitir que es compuesto. Ahora bien: lo que es compuesto, no es eterno, porque lo compuesto necesariamente ha tenido principio de lo que se compone para subsistir. Pero Dios es siempre el mismo, y está en todas partes; es espíritu puro, simplicísimo y uniforme. Si estuviera construído de miembros, no sería inmenso, ni infinito, porque podría ser medido y definido por la extensión de sus miembros. Cuando dice, pues, la Escritura que creó Dios al hombre a su imagen, quiere decir que además del cuerpo, le infundió el alma de la nada; y cuando dice a su semejanza, se entiende del espíritu vivificador por la redención y la gracia."

---

[1] La definición del Cantar de los Cantares en sus Etimologías parece provenir de aquí (MIGNE, *PL.*, 82, 232, VI, C. 2, n. 20). De los *Tractatus Origenis* tomó varias cosas (Cf. p. X-XI de la ed. de BATIFFOL-WILMART).

[2] WILMART, *Les «Tractatus...»*, p. 275.

[3] *Gen.* I, 26.

Pero, objetará alguien, ¿cómo la Escritura atribuye a Dios miembros? "Eso, responde, hay que entenderlo en un sentido espiritual. Cuando le llama cabeza, quiere significar que es principio de todas las cosas; cuando cabellos blancos como la lana y la nieve, que siempre fué; cuando ojos, que todo lo ve; cuando narices, que percibe las oraciones de los Santos que suben como incienso al cielo; cuando boca, que El es toda palabra; cuando lengua, que El dió la Ley Antigua y Nueva; cuando mano, que El es el Creador de todo; cuando brazo, que todo lo sostiene con su concurso; cuando dedos de Dios, que El revela la divina voluntad; todo es ojos, porque todo lo ve; todo oídos, porque todo lo oye; todo boca, porque todo El es palabra; todo lengua, porque todo El habla; todo pie, porque está en todas partes; todo mano, porque todo lo hace; todo brazo, porque todo lo sostiene con su concurso y lo gobierna. Cuanto de El dijeres, manifestará sus obras y la comunicación de sus misterios, pero nunca podrás explicar su esencia y su grandeza. Entonces se aprecia a Dios, cuando se le dice inapreciable; porque es inapreciable, incomprensible e inenarrable; en todas partes todo y uno, cual no puede estimarlo, comprenderlo y definirlo el humano entendimiento. Por eso ha de ser temido, reverenciado y adorado, porque Dios quiere más ser creído, que juzgado" [1].

Estos admirables párrafos, de una sublimidad y exactitud teológica indiscutibles parecen arrancados de la riquísima cantera del libro de los *Nombres de Cristo* de Fray Luis de León.

Pues las fórmulas que expresan la relación de las tres divinas Personas no van en zaga a las precedentes en precisión. "El Hijo de Dios es Dios verdadero, Unigénito del Ingénito; Dios de Dios, Lumbre de Lumbre" [2]. La imagen del león y leoncillo, suministrada por el Génesis, da ocasión al autor de definir con exactitud la cualidad del Hijo de Dios. "El león y su cachorrillo son figura del Padre y del Hijo, que tienen una misma naturaleza, de génito e ingénito. Se nombra al Hijo león, porque en El está la naturaleza del Padre, y se añade cachorro de león, para no confundir las dos Personas" [3]. En varios sitios habla del Espíritu Santo, atribuyéndole la acción de la gracia, reconociéndole la misma naturaleza divina que al Padre y al Hijo, pero distinción en la Persona. "Ninguno, escribe, vence, si no creyere que el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo tienen el mismo poder e indivisa virtud o fortaleza" [4].

Cierto que no todas las expresiones son tan exactas como las aduci-

[1] *Tractatus I*, págs. 1-12.
[2] Págs. 33, 19; 67, 21; 211, 17.
[3] Págs. 68, 16; 148, 17.
[4] Pág. 137, 11.

das, y un espíritu analizador y meticuloso podrá encontrar ideas y simbolismos atrevidos, como el de la Iglesia, carne de Cristo; pero de ahí a tachar al autor de novaciano, según algunos pretenden [1], hay una distancia inmensa. No hay en él huella ninguna de subordinacianismo, cual en el heresiarca africano; si en algo se parece a él Gregorio de Elvira, es en el rigorismo extremado de querer excluir de la Iglesia, enteramente santa, a los pecadores, basado en que Jesucristo dijo a San Pedro: *pasce oves meas* [2], que son los justos, y no: *pasce haedos meos*, que son los pecadores; pero aun aquí no se muestra tan intransigente como Novaciano, ni, desde luego, adoptó esa actitud por despecho, como éste, sino por exceso de celo.

La herencia literaria de Gregorio de Elvira no ha quedado reducida a la restitución de los tratados precedentes, sino que se ha enriquecido con nuevos bienes. Se le han adjudicado una homilía [3], publicada a nombre de San Jerónimo *sobre los distintos géneros de lepra* [4], animada del mismo simbolismo y del mismo aliento exegético que respiran las otras obras del intérprete español; unos fragmentos alegóricos sobre el Salmo noventa y uno, encerrados, como la homilía anterior, en el códice visigodo a. II. 2, de El Escorial [5], y un bellísimo tratado sobre el Arca de Noé (representación de la Iglesia), recogido por San Beato de Liébana en su Comentario al Apocalipsis, y por el códice 22 del siglo IX, del Archivo Catedral de León [6]. Aquí se atribuye el último tratado al viejo Adamanto, que debe ser Orígenes, al que San Jerónimo aplica este nombre [7]; pero el P. Wilmart cree que es de Gregorio eliberitano, no sólo por haber sido utilizado por el monje de Liébana y San Isidoro, como sus otros libros, sino porque en su totalidad ofrece la misma doctrina teológica, las mismas preocupaciones morales, el mismo texto bíblico, el mismo método exegético, la misma elocuencia, el mismo tono, el mismo es-

---

[1] JORDAN, M.: *Die Theologie der neuentdeckten Predigten Novatians. Eine Dogmengeschichtliche Untersuchung*, Leipzig, 1902. Cf. la refutación de LEJAY en el *L. c.*, páginas 448-455.

[2] IOAN. 21, 17.

[3] VACCARI, S. I.: *Un nuovo scritto di Gregorio d'Elvira tra gli spuri di S. Girolamo (Biblica*, vol. 3, 1922, págs. 188-193). WILMART no lo cree seguro *(Rev. bén.*, 34, 1922, 54).

[4] MIGNE, *PL.*, t. 30, cols. 253-256 de la ed. de 1865, y cols. 245-248 de la ed. de 1846. Se halla en el ms. de El Escorial, a. II. 3.

[5] WILMART, *Fragments du Ps.- Origène sur le Psaume XCI dans une collection espagnole (Rev. bén.*, t. 29, 1912, págs. 274-293).

[6] WILMART, *Arca Noe (Rev. bén.*, t. 26, 1909, págs. 1-12); *Un manuscrit du «Tractatus» du faux Origène sur l'Arch de Noé (Rev. bén.*, 29, 1912, págs. 45-59).

[7] *De viris illustribus*, cap. LIV: *Origenes qui et Adamantius.*

tilo y el mismo lenguaje. Donde más resaltan estos puntos de contacto es en la explicación simbólica de las medidas del Arca, contrapuesta a la paralela del número de los soldados con que Gedeón venció a los Madianitas, que se lee en el Tratado catorce de los publicados por Batiffol y Wilmart.

"¿Por qué, pregunta el tratadista, se eligieron sólo trescientos hombres, para destrozar a innumerables enemigos? Porque el número trescientos lo señalan los griegos con la letra *tau* (T); y esta letra, que se compone de un rasgo vertical, como el árbol de la pasión, y de otro horizontal, colocado sobre el primero, como una entena extendida, es un signo manifiesto de la Cruz. Por eso Gedeón, figura de Nuestro Señor Jesucristo, venció a sus enemigos con ese número. Por eso, Moisés, para derrotar a Amalec, extendió las manos, figurando la señal de la Cruz." Con palabras absolutamente idénticas esclarece el autor de la homilía sobre el Arca de Noé el misterio encubierto en los trescientos codos de su longitud [1]. Ante tal paralelismo no hay más remedio que admitir el mutuo parentesco de ambos escritos. En cuanto a adjudicar la homilía sobre el Arca de Noé a Gregorio, no es cuestión tan fácil. Sus ideas no desdicen ciertamente de la fe y del pensamiento del original obispo andaluz; y la curiosa gradación escatológica de la tierra nueva del paraíso y de los cielos [2], preparados para los Santos, correspondiente a las tres cámaras del Arca, se ajusta perfectamente a sus procedimientos e ideología. Pero siempre quedará en la argumentación la salida de que la obra

[1] TRACTATUS ORIGENIS

Sed quid nunc meriti istius ratio significet debemus ostendere: cur trecenti potissimum eliguntur per quos innumeri hostes penitus vastarentur? Trecenti enim apud Graecos tau littera signantur. Quae littera, cum unum habeat apicem quasi arborem passionis erectam, alterum in capite cuasi antemnam extensam, crucis utique manifestum signum ostendit. Et proinde Gedeon, qui figuram Domini Nostri Iesu Xpisti induerat, hostes suos hoc numero vicit. Denique Moyses extensis manibus signum crucis ostendit ut vinceret Amalec. (P. 153, 6-12).

[1] ARCA NOE

Mensura vero arcae trecentorum cubitorum longitudo figuram dominicae crucis evidenter ostendit. Trecenti enim apud Graecos tau littera signantur (cum) unum apicem quasi arborem erectam facit, alterum vero ut antemnam in capite extensam, crucis utique habitum demonstrabat: quo mysterio et longitudo vitae credentibus datur, et latitudo terrae novae tribuitur, et altitudo caelestis regni praeparatur. (*Rev. bén.*, 26, 1909, págs. 3-4).

[2] Quod autem bicamerata et tricamerata arca fuisse refertur, mansionum loca et habitationum qualitates, quae sanctis in regno Dei sunt praeparatae, evidenter ostendit. In una etenim camera paradisi figura est; in altera, terrae novae, ubi Ierusalem caelestis est descensura, ut fiat in ea, sicut scriptum est, habitatio Dei cum homi-
.. In tertia camera caelorum regnum. (*Rev. bén.*, 26, 1909, p. 8).

puede ser de un autor, que copió a Gregorio, como lo hizo más tarde San Beato; y, sobre todo, nada consigue desvanecer la duda de la paternidad a favor del Adamancio del códice leonés.

Si recordamos la noticia de San Jerónimo, que nos ha servido de guía para el estudio y determinación de las obras de Gregorio, notaremos que nos falta aún hablar de la que el egregio doctor califica de elegante, del opúsculo *Sobre la Fe*. Con él ha sucedido algo parecido a lo que acaeció con los otros tratados; que ha pasado a la posteridad con los nombres supuestos de San Febadio de Agen, San Gregorio Nazianceno, San Ambrosio y San Virgilio de Tapso [1]. La trasmisión manuscrita está conteste en señalar dos redacciones: la primera, conservada entre las obras de San Ambrosio, que se remonta al siglo VI, y la segunda, algo posterior, aunque no mucho, puesta en circulación con el nombre de San Gregorio Nazianceno [2]. No sería aventurado suponer que esta estratagema la urdieron los luciferianos para asegurar mejor el éxito de la obra de su jefe. Lo cierto es que, no atreviéndose su autor en un principio a divulgarla con su nombre, la lanzó al público cubierta con la salvaguardia del anónimo; y sólo cuando se convenció que había gustado y no había suscitado sospecha ninguna en la doctrina, se resolvió a prohijarla abiertamente en una segunda edición, encabezada con la Fe de Nicea, y un prólogo, y seguida de un epílogo, que es otro Credo, conocido generalmente con el título de *Fides Romanorum*.

La prueba de que el dicho opúsculo *De Fide*, pertenece al obispo eliberitano, es el paralelismo real, alegórico y literario que presenta con las obras anteriormente examinadas. Aquí, como allí, Jesucristo es león, arado, red, brazo, tesoro, fuente de agua viva, piedra, cordero, becerro, águila, vía, verdad y vida [3]. La idea de que la Divinidad sobrepasa

---

[1] MIGNE, *PL.*, t. XVII, 555-568; t. XX, 31-50; t. LXII, 449-463. Cito el t. XX.

[2] *La tradition des opuscules dogmatiques de Foebadius, Gregorius Illiberitanus, Faustinus*, par Dom ANDRÉ WILMART, O. S. B. *(Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Klasse*, 159 Band, 1 Abhandlung, Wien, 1908.--*Bulletin de litt. eccl. de Toulouse*, 1906, págs. 281-299).

[3] DE FIDE

Leo dictus est quia ipse est rex regum qui mortem ac diabolum *(sic Codd. Naz.*: zabulum *Codd. Ambr)*. virtutis suae potestate comminuit (43 B).

Aratrum nuncupatur quia signo crucis

[3] TRACTATUS ORIGENIS ET IN CANTICIS

Et adiecit: Catulus, inquit, leonis Iuda (Gen., 49, 9). Leo ferarum rex est et ideo Salvator noster qui (Dominus Dominorum) et rex regum est propter potentem virtutem, qua in morte diabolum vicit, leo est appellatus. (Págs. 67, 10-14; 69, 3-6; 148, 14..., 23...; 157, 4-6.)

Quem ideo taurum propheticus Spi-

nuestra inteligencia se expresa en términos peculiarísimos de Gregorio [1] de Elvira. Todo el rumbo, en fin, de la argumentación trae a la memoria el método seguido por el obispo eliberitano.

Sin embargo, el *De Fide*, escrito explícitamente para defender la consubstancialidad del Padre y del Hijo, y para refutar a los arrianos, es más preciso y una como concentración de la doctrina teológica, esparcida en las otras obras del mismo autor. Su rigor dialéctico es ceñi-

---

eius dura pectora subiguntur ut necessario semini praeparentur (43 A).

Retia dicitur, quia per ipsum et in ipso de mari saeculi diversarum gentium multitudo more piscium per aquam baptismatis in Ecclesia congregatur, ubi bonorum malorumque discrimen agnoscitur (43 B).

ritus appallavit, eo quod primum aratrum crucis suae patibulo ipse portaverit et dura gentium pectora subacta necessario semini, id est sancto Spiritui, praeparaverit. (P. 62, 15-22.)

Ipse Dominus: dicit simile regnum caelorum retiae... (Mat. XIII, 47). Mare utique est praesens saeculum; pisces in similitudine hominum posuit qui Verbo Dei de mari saeculi per aquam baptismatis in Ecclesia congregantur... ut... Homines capiantur et ad litus, id est ad regnum Dei, deducantur, ubi inter bonos et malos discrimen habetur *(Homilía 4 sobre el Cantar de los Cantares*. Cf. Heine, *Bibl. Anec. L*, 4-6; 12-14).

Para el paralelismo de las otras figuras, véase al P. Wilmart en *Bull. de litt. eccl. de Toulouse*, 1906, p. 289.

[1] De Fide

Tantus est quantus dici non potest. Qui tunc digne aestimatur cum inestimabilis dicitur, utique velis ac nolis... Quantum est quale sit, nec mente concipi, nec sensu aestimari, nec animo definiri potest (40 C).

Unitatem substantiae credas, licet rem ipsam quae est inenarrabilis definire non possis... quodcumque de eo dixeris, unius tamen essentiae Patrem et Filium credas (41 B).

Ac prinde Deus cui adsimilari nihil potest, sufficiat credi quod esse sentitur, quia ipse credi se voluit, non indicari (41 C).

(Constat) lumen illud quod Deus est aestimari, comprehendi et definiri non posse (41 D, 42 A).

Denique pro captu, pro viribus, pro

[1] Tractatus Origenis et in Canticis

Quidquid de Deo dixeris, efficientiam operum suorum et dispensationem sacramentorum ipsius nominabis, non tamen ipsum qualis et quantus sit poteris explicare. Tunc enim aestimatur Deus, cum inaestimabilis dicitur. Spiritus enim inaestimabilis, incomprehensibilis et inenarrabilis, ubique totus et unus est quantum humana mens aestimare, comprehendere et definire non sufficit. Et ideo timendus, observandus et adorandus est, quia Deus credi magis se voluit, non indicari. (P. 11, 24...; 12).

Sentias magis quam enarres, intelligas potius quam comprehendas *(In Cant.* I, 76).

dísimo, y ya el Cardenal Newman [1], tan perspicaz en estas materias, hizo notar que la exposición dogmática de este opúsculo sobre la Trinidad se acerca mucho a la definitiva.

El Proemio es una justificación del proceder que había seguido el autor, al dar a la publicidad la primera edición, sin nombre, y una respuesta contundente a ciertos reparos que le habían puesto algunos escrupulosos. "Movido por amor a la Fe católica, escribe, había redactado un librito contra los arrianos; se lo dí luego a leer a un amigo mío, a quien le gustó sobre manera; roguéle entonces que lo entregara a los doctos para que lo repasaran y diesen su parecer, sin indicarles quién era el autor. Hízolo así mi amigo, y todos unánimemente juzgaron que era digno de la confesión católica y una respuesta adecuada a la herejía arriana; por lo que muchos lo quisieron leer y trascribir. Pero no faltó quien, por celo de la pureza de la doctrina, o por motivos de caridad, lo examinó más escrupulosamente, hallando algunas cosas superfluas o ambiguas, que podrían ser tomadas por otros de distinto modo que por mí. Determiné, pues, desmenuzarlas más en esta segunda edición, a fin de dar razón de la sencillez del sentido que yo las atribuí, y quitar toda sombra de escrúpulo a los lectores."

El reparo principal consistía en que al designar al Hijo con la expresión *Verbo de Dios*, parece que se podía entender la voz *Verbo* en un sentido meramente gramatical, equivalente a *palabra* o al *aliento*, que hiriendo el aire, produce el sonido que perciben nuestros oídos. "Pero nada más lejos de mi mente, replica el autor. Mi pensamiento es el mismo que anuncia San Juan por estas palabras: *"En el principio era el Verbo, "y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios. Por El fueron hechas todas "las cosas, y sin El no se ha hecho cosa alguna de cuantas han sido hechas"* [2].

---

fide nostra intueamur Deus quid sit et videamus an ei aliquid possit comparari (42 B).

Vides ergo per haec vocabula significationes dispositionum et operum divinorum praeostensas: non tamen ipsum Deum proprie definitum. Est ergo Pater Deus immensus, aeternus, incomprehensibilis, inaestimabilis, est et Filius Deus et Dominus noster tantus quantus est Pater, sed non aliunde quam de Patre (43 B).

[1] *Tracts Theological and Ecclesiastical*, 1874. *Causes of the rise and successes of Arianisme*, págs. 251 y 234.

[2] Ioan. 1, 1-3.

Confieso que me extraña muchísimo que se haya podido pensar que negaba yo la realidad de la Persona del Verbo, que es el Hijo. Porque, ¿como podía yo confesar que el Hijo era verdadero Hijo, y el Padre verdadero Padre, si no admitía a la vez la realidad de la Persona, tanto del Padre, como del Hijo? Pero, como a los dos les aplicamos un solo nombre de Dios, por eso, alguien ha pensado que negaba la distinción de las Personas. Mas no es así, porque lo que quería indicar era que tenían la misma substancia. Se llegó a creer que los vocablos Padre e Hijo eran para mi como el nombre y apellido de una misma cosa; cuando de toda la disertación se podía colegir que era absurda tal sospecha. Quien defiende que el Hijo de Dios no ha nacido de otro, sino realmente del Padre, todo de todo, íntegro de íntegro, perfecto de perfecto, con el mismo poder, ¿cómo puede identificar al Padre y al Hijo, y nombrar con estos dos nombres a una sola Persona, habiendo condenado además en mi libro la secta Sabeliana, y hecho la distinción de Personas, que indican los mismos vocablos? Porque nadie puede decir de *una* persona (en plural), que *son uno*, ni asignar a *dos una* misma substancia, si no hay distinción de personas. Y ¿quién hay entre los católicos que ignore que el Padre es realmente Padre, el Hijo realmente Hijo, y el Espíritu Santo realmente Espíritu Santo? Así lo dijo el Señor a los Apóstoles: *"Id y bautizad a todas las gentes en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo* [1]. Esta es la Trinidad perfecta en la unidad; porque nosotros confesamos que las tres divinas Personas, distintas entre sí, tienen la misma substancia. No decimos, como algunos pensaron, que el Hijo es una parte del Padre, ni un Verbo sin realidad, o como el sonido de la voz, sino que creemos que son tres nombres y tres personas reales en una misma esencia; y por eso confesamos que no hay más que un Dios, porque la unidad de esencia nos prohibe emplear la palabra dioses... Esto han enseñado los Profetas, esto los Apóstoles, esto el mismo Señor, cuando dijo: *Ego et Pater unum sumus* [2]. *Unum* se refiere a la unidad de substancia, como he dicho; *sumus* a la pluralidad de Personas. Aclaradas, pues, las expresiones que chocaban, no a mí, pues sé bien lo que dije, sino a otros, creo haber quitado toda ocasión de una interpretación torcida. Y si en lo que sigue se juzga que hay algo ambiguo, ruego al disputador académico que tenga presente la simplicidad cristiana" [3].

Por estas muestras se pueden deducir la precisión doctrinal y elegancia del opúsculo de Gregorio de Elvira, y con cuánta razón le aplicó

[1] Mat. 28, 19.
[2] Ioan., 10, 30.
[3] Migne, *PL.*, 20, 31-33.

San Jerónimo este último calificativo. En el transcurso de la disertación, insiste sobre la explicación de estos conceptos, hace ver que, aunque en la Escritura no existe la palabra ὁμοούσιον, pero sí lo que ella significa, por lo que no tienen razón los arrianos para dudar de la consubstancialidad de las tres divinas Personas. A veces hay frases felicísimas, como ésta: *¿Quid est enim Filius de eo quod Pater est? Alius idem*" [1]. A veces se establecen distinciones sutiles, como la de que no debe decirse del Hijo, *lumen ex lumine*, sino *de lumine*, porque la partícula *ex* indicaba, según los arrianos, hechura extrínseca, y no la comunicación de la misma naturaleza. Al fin del tratado va una fórmula de fe, preciosa en su concisión, que contiene los principales artículos de la religión católica, y es una pieza importante para la historia de los orígenes del *Quicumque*. Es la llamada *Fides Romanorum*, emparentada con la *Fides* o *Tomus Damasi* y otro símbolo pseudo-jeronimiano, que no es improbable salieran también de la pluma de Gregorio [2].

Un erudito del siglo XVIII, llamado Florio, demostró que el opúsculo *De Fide*, de Gregorio de Elvira, está en íntima relación con los escritos de San Hilario de Poitiers. [3] Más tarde se ha visto que el obispo español utilizó el libro *contra los Arrianos*, de San Febadio de Agen. En cambio, también se ha podido verificar que no son pocos los que se han aprovechado de su opúsculo. Lo conocieron San Agustín [4] y San Jerónimo. La lista de las figuras de Cristo, del capítulo sexto, sirvió de pauta al Concilio romano del 382, celebrado bajo el Papa Dámaso; pero el que le explotó más extensamente fué el luciferiano Faustino, en su tratado *sobre la Trinidad o sobre la Fe contra los arrianos*; lo cual nada tiene de extraño, dada la veneración de Faustino por el que parece haber sido jefe de su secta rigorista [5]. Sin embargo, conviene aquí dejar bien sentado que si realmente Gregorio perteneció a esta secta, en sus escritos supo mantenerse dentro de la más perfecta ortodoxia.

De esta suerte, un obispo español del siglo IV, olvidado casi por completo hasta hace muy poco, ha cobrado una fama universal y un puesto de relieve en la antigua literatura cristiana.

---

[1] *Ibid* col. 42 D.

[2] WILMART, *Bull. de litt. eccl. de Toulouse*, 1906, p. 297, nota.

[3] *De Sancto Gregorio Illiberitano libelli «De fide» auctore, necnon de SS. Hilario et Hyeronimo Origenis interpretibus dissertationes*, Bononiae, 1789, 4.°

[4] En su carta 412 ó 413, «*Sancto fratri Fortunatiano*», cita una frase del *De fide* (47 B), atribuyéndola a un Gregorio, que él califica de *Sanctus episcopus Orientalis*, quizá S. Gregorio Nacianceno, bajo cuyo nombre corrió el opúsculo del eliberitano.

[5] SALTET, LOUIS: *Fraudes littéraires des Luciférien (Bull. de litt. eccl. de Toulouse*, 1906, págs. 318-324).

CAPITULO IV

PRIMEROS HETERODOXOS. LA DONATISTA LUCILA. GNOSTICOS Y MANIQUEOS

Hemos visto que la secta luciferiana, más cismática que herética, tuvo en el siglo IV por partidarios, en España, según todos los visos, a Gregorio de Elvira y al presbítero Vicente. En el mismo siglo, y a raíz de la persecución de Diocleciano, brotó en Africa la escisión donatista, de la que ya hemos hablado en el capítulo de Osio. Pero nos obliga a volver sobre el mismo asunto el hecho extraordinario de haber sido el alma del cisma una española [1], por nombre Lucila. Recuérdese que los primeros chispazos del incendio estallaron el año 306, cuando el obispo de Casas Negras, Donato, trató de mancillar la fama de Mensurio, metropolitano de la Provincia Proconsular africana, esparciendo el rumor de que estaba comprendido en el número de los *traditores*, o sea de los que en la persecución anterior habían entregado o contribuído a que se entregasen a las llamas los Libros Sagrados. La calumnia no tenía más fundamento que una carta dirigida por Mensurio a Segundo de Tigisi, en Numidia, en la que censuraba la conducta de aquellos que se habían expuesto al martirio para librarse de dificultades financieras y adquirir buena fama. El año 311 murió Mensurio, e inmediatamente el clero y pueblo cartagineses con los obispos vecinos eligieron por sucesor al diácono Ceciliano, que fué al punto consagrado por Félix de Aptunga. Ni en la elección ni en la consagración del diácono cartaginés había habido defecto ninguno; pero dos presbíteros, Broto y Celestino, que aspiraban cada uno por su parte a la sede cartaginesa, se unieron para impugnar la elección de Ceciliano. Comenzó poco a poco a formarse alrededor de éste un ambiente mefítico y hostil. A los dos presbíteros susodichos se

---

[1] San Agustín, *Lib. de Unit Eccl.*, cap. III *(PL.*, 43, 395). *Liber contra Petil.*, cap. 108 *(PL.*, 43, 546); en *CSEL.*, vol. 52.

juntaron Donato, cabecilla luego de todo el partido, y los detentores de bienes eclesiásticos, a los que Ceciliano exigía la restitución. Pero el adversario más terrible del obispo cartaginés fué la matrona Lucila. Tanto San Jerónimo [1], como Optato Milevitano [2] y San Agustín [3], le atribuyen la acción más decisiva en el origen y afianzamiento del donatismo. El ermitaño de Belén, escribiendo a Ctesifonte, hace notar que de muchas herejías fueron las mujeres verdaderas nodrizas, y trae, como ejemplo, el de Lucila con los donatistas.

Esta mujer, Lucila, de origen español, era devota, rica, influyente y de un carácter batallador; *potens et factiosa femina*, escribe Optato Milevitano. La enemiga contra Ceciliano databa de antes de la persecución de Diocleciano, cuando aquél no era más que arcediano o el primero de los diáconos de Cartago. Como tal, estaba encargado de cuanto atañía al culto y a los divinos misterios. Pues bien: Lucila había contraído una costumbre rara al ir a comulgar; y era que llevaba en la mano un hueso de un hombre, que ella decía ser de un mártir, y antes de recibir al Señor bajo la especie de vino, lo acercaba a sus labios y lo besaba. El diácono la reprendió varias veces, no sólo por el hecho en sí, sino también porque no constaba que aquel hueso fuese realmente de un mártir, al menos de los reconocidos oficialmente por la Iglesia cartaginesa. La matrona se sintió herida en su amor propio y llevó muy a mal la reprensión, esperando desde aquel momento una ocasión propicia para vengarse del clérigo cartaginés. Esta se le presentó bien pronto, y no quiso desperdiciarla. Al levantar bandera contra su rival los donatistas, pasóse inmediatamente Lucila a su bando, y puso a disposición de los cismáticos su talento, su influencia y su dinero. El año 312 se reunieron en Cartago setenta obispos de la Numidia para deponer a Ceciliano con el pretexto de que, habiendo sido consagrado por Félix de Aptunga, al que falsamente acusaban de *traditor*, su consagración era inválida, puesto que según su errónea doctrina la validez de los sacramentos dependía de la dignidad del ministro. La mayoría de los obispos asistentes al Concilio, habían sido comprados con el oro de Lucila [4]. Ella sufragó los gastos del viaje, de la estancia en Cartago, y les proporcionó en esta misma ciudad local a propósito para celebrar sus reuniones. En pago de tanta liberalidad,

[1] *Ep. ad Ctesiphontem (PL., 22, 1153, ep. 132).*

[2] *De Schismate donatistarum lib. Primus. (PL., 13, XVI-XIX, 916-919.) Historia donatistarum (PL., 13, 778);* en *CSEL.*, t, 16.

[3] *Ep. 43 (PL., t. 33, cols. 167-168, 172, 173);* en *CSEL.*, vol. 34, p. 99, ed. Goldbacher. *Liber contra Cresconium*, cap. 28 *(PL., 43, 512).*

[4] San Agustín, *De unit eccl.*, cap. 18 *(PL., t. 43, cols. 426, 443, 512). Ep. 43.*

depuso el Concilio a su enemigo Ceciliano, y eligió, en su lugar, al lector Mayorino, criado, favorito y candidato de la pérfida mujer. Satisfecha ésta por el resultado de la asamblea, y por haberse vengado a su gusto de Ceciliano, remuneró espléndidamente a sus auxiliares, repartiendo entre ellos cuatrocientos *folles* [1], unas cuatro mil pesetas, suma no exigua para aquellos tiempos.

Después de estos hechos, desaparece Lucila de la escena, quedando en pie durante más de siglo y medio, frente a la Iglesia verdadera, el cisma donatista, que llegó a apasionar los ánimos de suerte, que muchas veces degeneró la polémica en luchas sangrientas en medio de la calle. No es preciso tornar de nuevo sobre el papel que desempeñó Osio en el arreglo de este asunto. También intervinieron en él, por encargo del Emperador, los obispos Eunomio y Olimpo, españoles según algunos, y el último, a creer a los mismos, obispo de Barcelona, si bien esta opinión acerca de la patria de los dos prelados, no pasa de probable, pues por ninguna parte aparecen los argumentos justificantes. El cisma en sí no debió de arraigar profundamente en nuestra patria, a juzgar por la falta de huellas que en ella ha dejado. Lucila debía de haber perdido ya en España sus puntos de apoyo y su influencia. Pero "siempre será cierto, como ha dicho muy bien un cáustico historiador, que el cisma fué concebido por la rabia de una mujer turbulenta, alimentado por la ambición de los que aspiraban a la cátedra episcopal, y fortificado por la avaricia de los que se habían enriquecido con los bienes de la Iglesia" [2].

Si el cisma donatista no produjo en España estragos considerables, en cambio el *Gnosticismo* y Maniqueismo dieron origen a una de las herejías más perturbadoras de aquel tiempo: el priscilianismo. "Las sectas heterodoxas que con los nombres de *Agapetas* y *Priscilianistas* se extendieron por la España romana, ha escrito elegantemente Menéndez y Pelayo, eran los últimos anillos de la gran serpiente *gnóstica*, que desde el primer siglo cristiano venía enredándose al robusto tronco de la fe, pretendiendo ahogarle con pérfidos lazos. Y el gnosticismo no es herejía particular o aislada, sino más bien un conjunto o *pandemonium* de especulaciones teosóficas, que concuerdan en ciertos principios y se enlazan con dogmas anteriores a la predicación del cristianismo. Todos estos heresiarcas respondían al dictado general de *gnósticos*. Aspiraban a la ciencia *perfecta*, a la *Gnosis*, y tenían por rudos e ignorantes a los demás cristianos. Llámanse *Gnósticos*, dice San Juan Crisóstomo, porque pre-

[1] *Ibíd.*, 514.

[2] TILLEMONT, *Mémoires pour servir* a *l'histoire ecclésiastique*, t. VII, p. 14.

tenden saber más que los otros" [1]; y al describir Tertuliano sus reuniones, dice gráficamente: "Todos se pavonean, todos se adjudican la sabiduría. Las mismas mujeres son tan procaces, que ponen cátedra y se atreven a enseñar" [2].

"Esta portentosa sabiduría no se fundaba en el racionalismo, ni en ninguna metódica labor intelectual. Los Gnósticos no discuten, afirman siempre, y su ciencia *esotérica* o vedada a los profanos, la han recibido o de la tradición apostólica o de influjos y comunicaciones sobrenaturales. Apellídanse *Gnósticos* o *Pneumáticos*, se apartan siempre de los *Psíquicos*, sujetos todavía a las tinieblas del error y a los estímulos de la carne. El *Gnóstico* posee la sabiduría reservada a los iniciados. ¿Era nueva la pretensión a esta ciencia misteriosa? De ninguna suerte: los sacerdotes orientales, brachmanes, magos y caldeos, egipcios, etc., tenían siempre como depósito sagrado, una doctrina no revelada al vulgo. En Grecia, los misterios eleusinos por lo que hace a la religión, y en filosofía las iniciaciones pitagóricas y la separación y deslinde que todo maestro, hasta Platón, hasta Aristóteles, hacía de sus discípulos en *exotéricos* y *esotéricos* (externos e internos), indican en menor grado la misma tendencia, nacida unas veces del orgullo humano, que quiere dar más valor a la doctrina con la obscuridad y el simbolismo, y en otras ocasiones, del deseo o de la necesidad de no herir de frente las creencias oficiales y el régimen del Estado. Lo que en Oriente fué orgullo de casta o interés político, y en Grecia procedió de algunas de las causas dichas o quizás de la intención *estética* de dar mayor atractivo a la enseñanza, bañándola en esa media luz que suele deslumbrar más que la entera, no tenía aplicación plausible, después del Cristianismo, que por su carácter universal y eterno habla lo mismo al judío que al gentil, al ignorante que al sabio, y no tiene cultos misteriosos ni enseñanzas arcanas. Si en tiempo de persecución ocultó sus libros y doctrinas, fué a los paganos, no a los que habían recibido el bautismo; y pasada aquella tormenta los mostró a la faz del orbe, como quien no teme ni recela que ojos escudriñadores los vean y examinen. La gnósis, pues, era un retroceso y contradecía de todo punto a la índole *popular* del cristianismo" [3].

Con este orgullo desenfrenado, con esa aspiración a la sabiduría oculta, con esa tendencia a poner iniciaciones y castas en un dogma,

---

[1] *Historia de los Heterodoxos españoles*. Tomo II², Madrid, 1917, p. 55.

[2] *De Praescriptione (PL., 2, 56-57)*.

[3] MENÉNDEZ Y PELAYO, *Ibíd.*, p. 56. En las páginas siguientes da el mismo autor un jugoso resumen de la secta, sacado de la obra de MATTER, *Histoire critique du gnosticisme*, París, 1828, (Strasburgo, 1843).

donde no caben, juntaban los gnósticos las reuniones clandestinas, las ordenaciones arbitrarias y apresuradas, el ascetismo de mala ley y heterodoxo.

El gnosticismo, por sus aspiraciones y procedimientos, era una *teosofía*. Los problemas que principalmente tiraba a resolver eran tres: el origen de los seres, el principio del mal y de la materia, que ellos creían mala en el mundo, y la redención [1]. En cuanto al primero todos los gnósticos son *emanatistas*. Reconocen, sí, y confiesan la existencia de Dios único; pero ese Dios es un ser que se desarrolla continuamente en emanaciones sucesivas. El número de esas emanaciones no es el mismo en los diferentes sistemas, pero en todos ellos se distinguen dos grupos; uno que compone el mundo superior, otro el intermediario; uno, a cuya cabeza está el Primer Principio; otro, en el que se encuentra el Creador, el Demiurgo. Este dualismo del mundo divino, formado por la multiplicación de eones, que se desprenden de la divinidad y se unen en sicigia, es la base de la teoría gnóstica. El Dios Supremo, por ellos imaginado, no ha podido crear la materia, por la incompatibilidad absoluta que existe entre El, que es bueno, y ésta, que es mala de por sí. La creación se debe al Demiurgo. La existencia, naturaleza y funciones de este ser lo explican de la siguiente manera. En Dios y por Dios se obró una primera manifestación divina, emanando de El una pareja de eones, macho y hembra, una sicigia. De esta pareja salió otra segunda, de ésta otra y así sucesivamente, formando el pléroma divino. Ahora bien: a medida que los eones se iban distanciando del Primer Principio, fuente de la emanación, iban perdiendo algo de la divinidad, de suerte que el último eón no poseía más que una partecita minimal de ella, la suficiente, sin embargo, para hacer la creación imposible. Pero era necesario explicar ésta, y para ello se ideó la hipótesis de que un eón, desconociendo los deberes de su naturaleza, se desvió de ella, por ignorancia y orgullo, queriendo penetrar lo que estaba muy sobre él, y ser el primero de todos los seres. En castigo, es arrojado inmediatamente del pléroma divino, y desciende a un mundo intermediario, que a la manera del superior se puebla de innumerables eones. Ese eón prevaricador, arrojado del pléroma divino, está en condiciones de crear, y de hecho crea al hombre y la materia: es el Demiurgo. Estando viciada su naturaleza, por fuerza ha de salir viciada su obra; y así se explica la imperfección del mundo y la existencia del mal en él. En este sistema se ha recogido algo de la tra-

[1] Una clara y concisa exposición de la historia y doctrina del gnosticismo, se puede ver en *Dictionnaire de théologie catholique*, t. VI, P. 2, 1920, cols. 1434-1467.

dición cristiana referente a la Trinidad, a la Encarnación, a la caída de los Angeles y de los primeros padres; pero completamente desfigurada; porque en él se admite el panteísmo, se niegan la unión hipostática y la humanidad de Jesucristo, cayendo en el docetismo y se reemplaza la caída de los Angeles y del primer hombre por la caída del mismo Dios, blasfemia horrenda.

Del mismo modo se tergiversa el misterio de la redención. El eón culpable, el Demiurgo, tiene necesidad de ser levantado y lavado de su falta, pero para ello basta con que se contente con quedarse en el puesto inferior de los eones, que le ha correspondido por su culpa. En cuanto al mundo, no hay que hablar de redención. Lo único capaz de redención en él es ese elemento divino (llámese Pensamiento, Chispa, Filiación, Pneuma, o como se quiera), que está aprisionado en la materia, la cual debe ser vuelta a la nada. Tampoco se puede hablar propiamente de la redención del hombre, a pesar de su origen y dependencia del Demiurgo, sino sólo del elemento divino que en él habita, pues su cuerpo, compuesto de materia, está destinado a perecer para siempre. Los gnósticos dividen la humanidad en tres clases: los Pneumáticos, los Psíquicos y los Hílicos. Los primeros son los escogidos; poseen el elemento divino, y, hagan lo que hagan, se salvarán; los segundos no lo poseen, pero pueden adquirirlo, abrazando la *Gnosis*, con lo que también se salvarán seguramente. Para los Hílicos no hay salvación posible, por ser de naturaleza material. Esta redención del hombre, tan arbitraria y parcial, es absolutamente opuesta al concepto y realidad cristiana de la misma. El que la realizó, no es el Salvador del mundo, sino un eón, que pertenece a los primeros del mundo superior. Para llevarla a cabo, pasó sin ser conocido, entre los habitantes del pléroma y del mundo intermediario, comunicándoles a su paso lo que necesitaban para su felicidad; y al llegar al hombre, como él no podía unirse con la materia, se contentó con habitar algún tiempo en Jesús, desde el bautismo hasta el momento de la pasión, en el cual se retiró el eón, dejando que padeciera solo Jesús. El eón no ha tenido por tanto de hombre más que las apariencias. Salta a la vista que con esta teoría, no sólo se destruyen la unión hipostática y la humanidad real de Jesucristo, sino también el dogma de la Redención.

Como consecuencia de esa fantástica redención gnóstica, se restablece de nuevo el orden primitivo, viviendo cada ser tranquilo en el puesto que le corresponde; es decir, que se borran la resurrección de la carne, el infierno y el cielo, tal cual lo enseña la Iglesia Católica.

De premisas tan extravagantes no podían deducirse consecuencias muy halagüeñas para la vida moral. De hecho, la inmensa mayoría de

los gnósticos llegó a despreocuparse de asunto tan importante; y no pocos hallaron en los principios enunciados una justificación para sus inmoralidades. Y no podía ser de otro modo; porque, si la *Gnosis* por sí sola era un seguro absoluto de salvación, no había por qué dominar sus pasiones y aspirar a la virtud. De ahí la inmoralidad de los afiliados a la secta; de ahí los excesos cometidos en las reuniones nocturnas y clandestinas; de ahí ese falso ascetismo compatible con la relajación de costumbres más repugnante.

Para justificar su doctrina y su manera de proceder, acudían los gnósticos a la Sagrada Escritura, interpretándola a su gusto, y proclamando la teoría del libre examen. Al propio tiempo utilizaron e inventaron varios libros apócrifos, tales como la *Profecía de Barcobas y Parchor, el Apocalipsis de Adán, de Abrahám, de Moisés y de Elías, la Asunción de Pablo e Isaías, los Evangelios de Judas, Matías, de los Doce Apóstoles, de Basílides, de Tomás, de Bartolomé, de Apeles, de los Egipcios, los Libros de Set.*

El gnosticismo comenzó a germinar en los primeros tiempos de la Iglesia, en Asia Menor, se extendió por Siria, Egipto y Europa, y sobrevivió hasta el siglo V. Como sistema filosófico y religioso no posee originalidad ninguna, sino que es un conjunto sincrético, sacado de Pitágoras, Platón, Aristóteles, Empédocles, Heráclito, Epicuro, el neoplatónico Filón, y de las religiones caldea, persa, egipcia y probablemente india.

Bastantes puntos de contacto con el sistema gnóstico tiene el Maniqueísmo [1]. Su iniciador, Manes, nació en el palacio de invierno de los reyes Partos entre 215 y 216. La propaganda de sus ideas la comenzó el año 242 en medio de las fiestas de la coronación del rey Sapor I, de Persia, presentándose como un enviado de Dios. Al principio encontró su doctrina dura resistencia, pero poco a poco fué extendiéndose por el actual Turquestán, China e India. La muerte trágica de Manes, crucificado entre 276 y 277, en Gundesapor, cerca de Susa, por el rey Bahram, lejos de atajar el curso de la secta, hizo que se desbordara. Hacia el 279 invadió el Occidente, importada de Persia.

[1] Sobre él, véanse: MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de los Heterodoxos españoles*, vol. II², págs. 71-74; L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. I³, París, 1907, páginas 555-566. La mejor fuente sobre el maniqueísmo es el *Fihrist*, obra árabe de ABULFARAGÉ, terminada en 988, en la que se recogen muchas noticias de los libros maniqueos primitivos. La publicó FLÜGEL, en Leipzig, 1871. El mismo FLÜGEL dió a luz en 1862 su libro *Mani; seine Lehre und seine Schriften*. También se puede consultar a KESSLER, *Untersuchung zur Genesis des manichaeischen Religionssystems*, 1876, y su artículo en la *Realenc. für prot. Theologie und Kirche*.

El maniqueísmo es una religión que surgió, no directamente en oposición al cristianismo, sino contra el culto oficial del Estado persa, el zoroastrismo o mazdeísmo. Sin embargo, pronto comenzó a hacer racha en las filas cristianas. Su sistema se reduce a un dualismo resuelto y audaz. Existen dos cosas esenciales y esencialmente opuestas: la Luz y las Tinieblas. Son como dos reinos. En el primero, compuesto de cielo y tierra, impera Dios rodeado de doce eones o virtudes luminosas; en el segundo, que está debajo y se compone sólo de tierra, mandan Satán y los demonios. Estos dos reinos se tocan por un cabo, y por allí se hacen la guerra. Entrando una vez Satán en la tierra luminosa del reino de Dios, Este creó con el Espíritu de su diestra al Hombre primitivo y le lanzó contra él, pero fué vencido por Satán, que logró arrancarle algunas partecillas luminosas, formándose así una mezcla de elementos luminosos y tenebrosos, que se comenzaron a propagar por generación. Ayudado de Dios y de los Angeles, logró el Hombre primitivo atajar el mal, pero no pudo destruir la mezcla de dichos elementos. Con estos elementos complejos formó Dios el mundo actual, que es un conglomerado de bien y de mal; pero el hombre es obra de Satán, el cual introdujo en Adán cuantos elementos luminosos pudo, y lo mismo en Eva. Mas, como ésta los percibió en mucha menor cantidad, por eso fué la tentadora, el instrumento de perdición. Así, la Humanidad está siempre en lucha continua, debido a la desigualdad de la combinación de los dos elementos en ambos sexos. La Lumbre cautiva tiende a desembarazarse, pero los demonios la retienen por medio de los errores, de las pasiones, de las falsas religiones. De ahí la necesidad de conocer, ante todo, la verdad. Para enseñarla, fueron enviados por Dios, Noé, Abraham, Zoroastro, Buda, Jesús. Pero el Jesús maniqueo es un Jesús impasible, un eón celeste, que desde el primer momento socorrió a Adán en su lucha contra Eva y Satanás; no el Jesús del Evangelio. Este era para los maniqueos un falso Mesías, inspirado por el diablo. De todos estos enviados por Dios, claro está que Manes es el último y el mejor.

A medida que los elementos luminosos se van desprendiendo de la humanidad, se dirigen por el Zodíaco y la Luna hasta el Sol; y después de una purificación completa, suben al reino luminoso, si pertenecen a los escogidos, pues las almas y los cuerpos de los otros se quedan en el reino de las tinieblas. El mundo terminará cuando toda la lumbre desprendible vuelva a su primitiva fuente.

Esta teoría lleva naturalmente consigo la negación de Dios infinito, de la creación según el dogma católico, de la realidad de la Encarnación y Redención y de la libertad del hombre. El hombre es bueno o malo

por naturaleza, según el mayor o menor número de elementos luminosos que en sí encierra. La moral que de esta doctrina se deduce es la de un ascetismo riguroso. El fin de la vida es el impedir la pérdida de elementos luminosos que uno tiene, y procurar el aniquilamiento de los tenebrosos. Hay para ello que declarar la guerra al mundo sensible. El discípulo de Manes está marcado con tres sellos, uno en la boca, que prohibe las palabras impuras, la comida de carnes y la bebida de vino. Otro en la mano, que veda el tacto de objetos impuros, y otro en el seno, que hace ilícitas las relaciones sexuales, aun dentro del matrimonio. Se prescriben muchos ayunos, uno por lo menos cada cuatro días, y todos los domingos. Hay que orar cuatro veces al día, poniéndose de cara al Sol, a la Luna o a la Estrella Polar. Este rígido ascetismo no podía ser observado más que por pocos, que eran los *Escogidos*. Lo demás del pueblo no tenía que hacer otra cosa sino sustentar a esos *escogidos*, los cuales con su vida pura contribuían a la salvación de todos. Sobre estos *escogidos* había una jerarquía, compuesta de gran número de sacerdotes, setenta, dos obispos y doce doctores. Uno de estos doctores era el jefe de la secta y debía residir, y de hecho residía, frecuentemente, en Babilonia.

Tales son las líneas generales de la doctrina y organización del maniqueísmo; y baste lo dicho sobre él y sobre el gnosticismo, como preámbulo al estudio y desarrollo de ambas herejías en España.

San Jerónimo [1], Sulpicio Severo e Itacio, escritores todos de fines del siglo IV y principios del V, atribuyen la introducción del Gnosticismo en España a un tal Marcos, egipcio, maestro de Agape y Elpidio, quienes educaron en sus errores a Prisciliano. El ermitaño de Belén, influído por las reminiscencias de sus lecturas, identifica a Marcos con el gnóstico homónimo, del que habla San Ireneo en su libro contra las herejías. No podía ocultarse al sagaz y erudito escritor el anacronismo, que encerraba esta identificación, pues según ella el maestro de Agape y Elpidio, personajes de la mitad del siglo IV, hubiera tenido que vivir *cerca de trescientos años (annos circiter trecentos)*, como escribe él mismo. De ahí el que la dependencia de profesor a discípulos, de que habla en sus escritos San Jerónimo, no pueda ser inmediata, sino mediata y lógica, es decir, de ideas. En armonía con este enlace, meramente espiritual, está

---

[1] *De viris illustribus*, cap. CXXÍ, ed. Von Sychowski, p. 190; *Prologus in Genesim (PL.*, 28, 147; cf. *adv. Rufinum*, II, 25); *Epistola* 75, 3 *(PL.*, 22, 687-88); *In Amos*, libro I, cap. III, 9-10 *(PL.*, 25, 1018); *Contra Vigilantium*, 6 *(PL.*, 23, 345); *Epistola* 120 10 *(PL.*, 22, 998); *In Isaiam prophetam*, XVII, 64 *(PL.*, 24, 622); *Epistola* 126, 1.. *(PL.*, 1085); *Epistola* 133, 3 *(PL.*, 22, 1150); *Dialogi contra Pelagianos*, prol. 1 *(PL.*, 23, 495).

el dato de que el tal Marcos profesaba las ideas gnósticas de Basílides, que fué el primero que las trasplantó de Antioquía a Alejandría de Egipto.

La referencia de Sulpicio Severo es más exacta y precisa que la de San Jerónimo. Contemporáneo también de los acontecimientos, pero viviendo en medio de los lugares, donde se desarrolló la herejía, podía informarse mejor de todo. Para él, el introductor de los errores gnósticos en España fué ciertamente un Marcos, nacido en Memfis de Egipto, maestro directo de Agape y Elpidio [1]; y por consiguiente, que nada tenía que ver con el mencionado por San Ireneo, sino es en la comunión de la misma doctrina. Esta noticia de Sulpicio Severo encuentra confirmación bastante segura en el testimonio de Itacio, acérrimo adversario de Prisciliano, y que tomó parte activísima en su condenación. En un *Libro Apologético*, desgraciadamente perdido, pero del que ha conservado memoria San Isidoro, decía "que un cierto Marcos, natural de Memfis, muy versado en la magia, fué discípulo de Manes y maestro de Prisciliano" [2]. Manes murió hacia 277; su discípulo, Marcos, viviría por tanto en la segunda mitad del siglo III y principios del IV, pudiendo perfectamente ser maestro de Agape y Elpidio, cuya existencia hay que colocarla en la primera mitad del mismo siglo. De este modo quedan restablecidos con los datos de Sulpicio Severo y de Itacio, todos los eslabones de la cadena acerca de los orígenes del gnosticismo y maniqueísmo en España. No creemos sea razonable la duda de algunos [3] sobre la pureza de las fuentes en que bebió la noticia el historiador aquitano, siendo, como queda dicho, contemporáneo de los acontecimientos, ni sobre la veracidad del obispo Osobonense. ¿Qué interés podía tener éste en hacer depender los errores de Prisciliano, de los del maniqueo Marcos? Si escribió su opúsculo antes de ser ejecutado el heresiarca, le sobraba, para conseguir que fuera condenado, probar su heterodoxia y el crimen de magia, sin necesidad de inventar nada respecto del origen de donde los tomó; y si escribía después de la ejecución de Prisciliano, tampoco tenía por qué fingir un dato, que nada aprovechaba a su causa, y podía ser facilísimamente desmentido.

De los dos discípulos de Marcos, uno fué el retórico Elpidio, y la otra una mujer de familia noble, por nombre Agape. Aparte de este dato, nada más sabemos sobre la vida de la matrona. Tampoco sobre el retórico Elpidio es fácil fijar cosa en concreto. La homonimia y la profesión

[1] *Chronicorum liber secundus*, 46, 2, de la edición de HALM, en *CSEL.*, vol. I.

[2] *De viris illustribus*, cap. XV, p. 23 de la ed. de VON DZIALOWSKI.

[3] BABUT, E. CH.: *Priscillien et le Priscillianisme*, París, 1909, págs. 33-56.

de retórico han sugerido a Babut [1] la idea de identificarlo con Delfidio, uno de aquellos maestros ilustres de la escuela de Burdeos, en honor de los cuales tejió Ausonio una guirnalda de breves y encomiásticos poemas [2]. Era éste un hombre inquieto e inconstante, fué funcionario público, y tenía una ambición desmesurada. Descontento en todas partes, anduvo de ceca en meca, muriendo relativamente joven. En ningún sitio consta que se preocupara por las cuestiones teológicas y morales. Su mujer, Eucrocia, y su hija, Prócula, abrazaron el priscilianismo, recibieron al jefe de la secta en su casa de Burdeos, le acompañaron a Roma, dando mucho que hablar las relaciones de Prócula con el heresiarca español, y por fin fué la madre ajusticiada en Tréveris, con Prisciliano y otros cinco partidarios suyos. Ausonio, recordando estos sucesos, juzga dichoso a Delfidio por no haberlos presenciado, con lo que se libró de ver el *error de su hija y el castigo de su esposa*. Ni una palabra hay en el relato de este episodio que pueda inducir a pensar que Delfidio fué maestro de Prisciliano, ni siquiera que perteneciera a su secta. Y si en realidad lo fué, ¿cómo explicar que en ocasión tan propicia no lo indicara Ausonio? Y si Delfidio la fundó o se adhirió a ella ¿por qué se había de doler de que su hija se hubiera alistado en sus filas? Por todas estas razones es preciso rechazar la hipótesis de la identificación del retórico maniqueo Elpidio, con el Delfidio bordelés, originario de una familia de Druidas, de la región de Bayeux, consagrados al culto de Apolo-Beleno [3].

Hacia el año 383 compuso Filastro, obispo de Brescia, su *Libro acerca de diversas herejías*. En el capítulo ochenta y cuatro, escribe: "Hay otros herejes en las Galias, en España y en Aquitania, que son a manera de abstinentes. Siguen la perniciosísima secta de los Gnósticos y Maniqueos, y no dudan en predicar sus mismas doctrinas. Con sus consejos separan a los esposos, y profesan una abstinencia, que ha sido concedida por Cristo a los hombres, como gracia, no impuesta por precepto legal, sino sólo para hacerles avanzar en el camino del cielo y elevar su dignidad... Hacen esto a fin de que, despreciando poco a poco los alimentos, lleguen a la idea de que son malos; y de esta suerte sostienen que no han sido proporcionados al hombre por Dios, para su sustento, sino que son obra del diablo. Así opinan; y por eso se esfuerzan en probar que la creación

---

[1] *L. c.*, p. 86...

[2] *Professores*. Cf., IV-V (ed. de SCHENKL, 5-6).

[3] A. PUECH, *Les Origines du Priscillianisme et l'orthodoxie de Priscillien* (*Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, París, 1912, págs. 91-95), ha hecho valer estas razones y refuta la hipótesis arbitraria de Babut.

no es obra de Dios, sino del diablo. Con esta mentira han seducido a muchas almas" [1].

Este texto de Filastro, tan explícito y contundente, acaba de afianzar más y más la idea de la existencia en España de Gnósticos y Maniqueos.

Fig. 2.—Bronce gnóstico de Berrueco, en Salamanca.

La arqueología, por su parte, suministra también argumentos, que están en consonancia con las pruebas escritas. En los últimos tiempos se han descubierto algunos objetos antiguos que han sido calificados por los especialistas de restos gnósticos. Son éstos: un candelabro sideral en Herramélluri, provincia de Logroño, con siete lumbreras o astros, que dan remate al astil y a los seis cabos de las tres traviesas. Se cree que representan esos astros los números siderales, de los que recibieron su nombre los siete días de la antigua semana: el Sol, la Luna, Marte, Mercurio, Júpiter, Venus y Saturno. La interpretación no es arbitraria. Precisamente uno de los cargos contra los priscilianistas consistió en que adoraban a éstos como a dioses [2]. En el cerro de Berrueco, de la provincia de Salamanca, apareció a fines del siglo pasado una curiosa efigie de

[1] *Diversarum haereseon liber*, cap. 84, p. 45 de la ed. de Marx, en *CSEL.*, vol. 38.

[2] Fita, S. I.: *El calendario sideral de Herramélluri* (*BRAH.*, t. 44, págs. 277-283). Cf. *Priscilliani Tractatus I*, p. 14, l. 5.

bronce, que también se juzga debe de ser una divinidad solar gnóstica, quizá Serapis, quizá Bálsamo u otra de las que adoraban aquellos herejes en Egipto [1] y trasplantaron a España. En Ginzo de Limia fué hallado un anillo con una inscripción trazada con letras griegas ininteligibles, que el P. Fita supone que es una invocación a la luz [2]. El mismo geroglífico en griego ofrece otro anillo, descubierto en Astorga, actualmente en poder de D. Alvaro Panero. El benemérito P. Fita, tan erudito e ingenioso, basándose en el simbolismo numérico gnóstico, creyó ver en aquellas letras los siguientes vocablos: Jesús, Salvador, Cristo, Verbo, Florsol [3]. Otra sortija parecida a las anteriores, salió a luz en unas excavaciones practicadas en Tarragona [4]. Pero de todos los objetos de sabor gnóstico ninguno hay comparable a la piedra [5] encontrada el año 1876 en Quintanilla de Somoza, a unas tres leguas de Astorga, en la Maragatería. Adquirida allí mismo por D. Casimiro Alonso, arqueólogo de León, fué depositada en el Museo Provincial de San Marcos de la misma ciudad, donde se guarda religiosamente. Es una laja cuadrangular de piedra caliza, de 0,42 cm. de alto por 0,29 de ancho. El cincelado del dibujo representa un templete, coronado por un frontón triangular. Dentro del templete vese una mano derecha con los dedos abiertos y extendidos hacia arriba, mostrando al espectador la palma; y a cada lado del templete, en la parte superior, un círculo rebajado en hueco. En el tímpano se lee: Εἷς Ζεὺς Σέραπις Ἰαώ , o sea: *"Uno (son) Júpiter, Serapis y Jao"*. Quizás esta frase no es más que parte de la inscripción, pues en los dedos hay rastros, como de letras desvanecidas, y en la palma de la mano, debajo de Jao, aun se distingue una P.

Fig. 3.—Anillo gnóstico de Astorga.

Esta lastra llamó mucho la atención en todas partes, conviniendo los arqueólogos en que debe pertenecer al siglo III o IV de nuestra Era. Al conocerla Wentworth Webster, correspondiente de la Real Academia

---

[1] Riaño y Fita, en *BRAH.*, t. 34, p. 124; t. 63, págs. 361-363. También habló el P. Fita en *Razón y Fe*, t. 3, p. 477.

[2] Hübner, *CILS.*, II, núm. 6259; III; Fita, *BRAH.*, t. 58, págs. 404-407.

[3] Fita, *El anillo gnóstico de Astorga (BRAH.*, t. 42, págs. 144-153). Macías, Marcelo: *Epigrafía romana de la ciudad de Astorga*, Orense, 1903, p. 113.

[4] Fita, *BRAH.*, t. 43, p. 455.

[5] Hübner, *CILS.*, II, núm. 5665; Macías, *L. c.*, p. 41; Fita, *BRAH.*, t. 10, página 242.

Fig. 4.—Piedra gnóstica de Quintanilla de Somoza. (Museo de San Marcos de León, núm. 405).

de la Historia, hizo en seguida notar la semejanza que presenta con otra inscripción greco-egipcia, descubierta por Sayce en las canteras Gebel-el-Tuj, cerca de cuyo punto hubo en el siglo IV una guarnición militar, compuesta de judíos, itureos y Astures [1]. En aquella piedra, de igual configuración que la de Quintanilla, se lee: "Uno (son) Júpiter, Serapis, Eleo y Ermanubio (Εἷς Ζεὺς Σέραπις καὶ Ἥλ(ε)ἷς Ερμάνουβις). Si no hubieran desaparecido en la lastra de Quintanilla las letras de los dedos pulgar, medio e índice y de la palma de la mano, acaso resultara mayor aún la coincidencia. Lo que queda, unido a los otros restos arqueológicos, de sabor sobradamente gnóstico, viene a confirmar en su lenguaje enigmático, la existencia en España de esa secta, de que nos hablan los autores eclesiásticos contemporáneos.

---

[1] *The Academy*, Mayo, 1889, núm. 889.

CAPITULO V

PRISCILIANO Y EL PRISCILIANISMO

De todos los personajes de la primitiva Iglesia española, ninguno ha despertado mayor interés en los últimos cincuenta años, que Prisciliano. Procede ese interés de que a Prisciliano se le considera como predecesor de la Reforma, el primer exégeta que defendió el libre examen de los Libros Escripturísticos, y la primera víctima del brazo eclesiástico y secular, por el crimen de herejía. De aquí resulta que en ambos campos, en el protestante y en el católico, se han multiplicado las monografías y estudios sobre el personaje y su secta, de modo prodigioso. Todas ellas se dividen en dos categorías bien definidas; las que defienden la inocencia de Prisciliano y las que le tachan de hereje e inmoral. Entre las primeras descuellan las de Paret y Babut; y entre las segundas, las de Hilgenfeld, Künstle, Duchesne, Puech y Batiffol [1].

En España sólo dos hombres han acometido la empresa de examinar a fondo la cuestión; el que fué benemérito canónigo de Santiago, don Antonio López Ferreiro, y D. Marcelino Menéndez y Pelayo. El trabajo del Sr. Ferreiro salió a luz el año 1878, o sea, antes de que fueran descubiertos los opúsculos de Prisciliano; así que, a pesar de su valor intrínseco para la época en que se publicó, hoy ha quedado casi completamente anulado.

El gran polígrafo montañés dedicó a este asunto unas ardorosas y elocuentísimas páginas en la primera edición de los *Heterodoxos Españoles* [2]; pero, a parte de que también fueron escritas antes del descubrimiento de las obras del intruso obispo abulense, él mismo las calificó

---

[1] Por no cargar demasiado de notas el texto, damos en los Apéndices, núm. 1, una indicación de las fuentes directas y una bibliografía con las obras principales acerca de Prisciliano y el Priscilianismo. Al mismo tiempo que de justificante a lo que aleguemos, podrán servir de guía al que quisiere estudiar la cuestión por sí mismo.

[2] Madrid, t. I, 1880, págs. 100-148; en la 2.ª edición de 1917, t. II, págs. 76-134.

diecinueve años más tarde, de *"antiguas y casi infantiles"*. Más serena, veraz y profunda es la disertación, que con el título *"Opúsculos de Prisciliano y modernas publicaciones acerca de su doctrina"*, publicó el año 1899 en la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* [1]. Después de haber expuesto magistralmente la doctrina de Prisciliano en siete números de la célebre Revista, cierra el séptimo con estas palabras: "En el próximo artículo, último de la serie, apuntaremos las consecuencias que se deducen del árido y prolijo trabajo que venimos haciendo" [2]. Desgraciadamente ese artículo no apareció impreso, ni se ha encontrado por ninguna parte rastro de él en sus papeles manuscritos. ¿A qué obedeció ese silencio? D. Marcelino vivió todavía trece años, después de escribir aquellas frases, y tuvo tiempo más que suficiente para rematar un trabajo del que había puesto soberbiamente las premisas. ¿Por qué no dedujo las consecuencias? ¿Sería quizás porque al examinar directamente las obras de Prisciliano, sacó la impresión de que en 1880 había recargado demasiado el cuadro de las acusaciones, y que el intruso obispo abulense no era tan culpable, como él había creído? Algo de esto parece deducirse de la exposición que hace de su doctrina y de estas frases: "No sé que en España, a quien en primer término interesa la historia de Prisciliano, haya dado nadie cuenta de estas publicaciones, a pesar del tiempo trascurrido... Y puesto que otros más competentes que yo en materias teológicas no se deciden a emprender esta tarea árida, ingrata y prolija, cuyas dificultades no quiero ocultar de ningún modo por lo mismo que no tengo la pretensión de vencerlas, intentaré yo, *pro virili parte*, suplir este vacío y *cumplir con mi propia conciencia, corrigiendo de paso cuanto encuentre digno de corrección en mi ya antiguo y casi infantil estudio acerca del priscilianismo*, y afirmándome al propio tiempo en todo aquello que después de los nuevos descubrimientos, continúa pareciéndome como verdadero". Sin duda no le debieron parecer suficientes las frases anteriores, pues todavía añadió: "Para desprenderme enteramente de toda preocupación que en mi ánimo hayan podido dejar mis antiguos estudios... tomaré por única guía la publicación de Schepss" [3].

Ese deseo de descargar su conciencia, corrigiendo el primitivo estudio, antiguo y casi infantil, y de desprenderse de toda preocupación que en su ánimo hubiera podido dejar, unido a la repentina y espontánea interrupción de su segundo trabajo precisamente en el momento de ma-

[1] La recogió Bonilla en el mismo t. II, págs. 321-362; a esta reproducción se refieren nuestras citas.

[2] Pág. 362.

[3] *Ibíd.*, págs. 325-326.

yor interés para la materia y el lector, dan bastante que pensar y no dejan de sugerir la idea de que algo anormal se produjo en su clarividente espíritu, que le indujo a cortar la publicación.

Estas vacilaciones del maestro las sintió con mayor fuerza su discípulo D. Adolfo Bonilla y San Martín. En las notas a la segunda edición de los *Heterodoxos Españoles*, por él cuidada [1], y en los apéndices del segundo tomo de su *Historia de la Filosofía Española* [2] se inclina a reconocer la inocencia de Prisciliano. Es verdad que esta opinión nació en él, no del estudio directo de los opúsculos del heresiarca español, sino de la lectura del libro de Babut. Así como antes, impresionado por la autoridad de Hilgenfeld, sostuvo el Sr. Bonilla la heterodoxia de Prisciliano, así ahora, influído por la teoría del Profesor auxiliar de la Universidad de Montpellier, la rechaza. No cabe duda que la obra de Babut sobre Prisciliano y el Priscilianismo es un trabajo minucioso y serio; pero está todo él dominado por la idea preconcebida de la inocencia de Prisciliano y de que *la tradición heresiológica acerca de su doctrina arranca del testimonio de Itacio*, acérrimo enemigo suyo, y por lo mismo falto de la imparcialidad necesaria para ser creído. Ya el Sr. Puech ha descubierto la deleznable trama de la argumentación de Babut [3], pero a su tiempo tendremos ocasión de examinar más de cerca su inconsistencia. Antes es preciso conocer el desarrollo histórico de los acontecimientos.

I

El Priscilianismo desde sus orígenes hasta la muerte de Prisciliano.

El rigorismo novaciano y luciferiano, juntos con el gnosticismo y maniqueísmo, dieron pábulo a que se formara en España una secta llamada por Filastro, como hemos visto, de los *cuasi abstinentes*, y cuyos miembros se consideraban a sí mismos como *Elegidos* [4]. A ella pertenecían clérigos, casados y solteros, singularmente mujeres. Estaban ínti-

---

[1] Tomo II, págs. 76, 77, 79.

[2] Páginas 462-470.

[3] *Bulletin d'anc. litt. et d'arch. chrét.*, 1912, págs. 81-95; 161-213.

[4] *Priscilliani Liber ad Damasum*, p. 35, l. 3. «Alii nostrum iam in ecclesiis *electi* deo, alii vita elaborantes ut *eligeremur*»; y en otros pasajes, v. gr., p. 32, l. 3; 39, 14; 52, 20; 62, 17; 82, 5; 84, 25; 87, 6; 101, 8, 10; Tu (Deus) *electis* amicus, p. 104, l. 10.

mamente unidos entre sí, nombrándose mutuamente *hermanos*. Profesaban todos ellos la pobreza, la continencia y la abstinencia de carnes, llegando a prohibir el matrimonio y el uso de éstas. Ayunaban muy a menudo, aun en días no obligatorios, se reunían en conciliábulos nocturnos privados, se tenían a sí mismos por doctores iluminados, interpretando libremente las Escrituras, ensanchaban el Canon de éstas con libros apócrifos y aparecían en público con ademán y vestido de penitentes. De este modo lograron llamar la atención del pueblo, extenderse por las Provincias de Lusitania y Galicia, y constituir dentro de la Iglesia otra iglesia o sociedad independiente.

La perturbación que en la cristiandad española produjo esta congregación al parecer tan santa, no es para descrita. A ello contribuyó en gran parte la aparición en escena de un hombre nacido hacia el año 345, por nombre Prisciliano, y discípulo de los gnósticos Agape y Elpidio, como ya sabemos. "Era de familia noble, rico, atrevido, inquieto, facundo, erudito, muy leído, muy pronto en la disertación y en la disputa. ¡Feliz, ciertamente, si no hubiera corrompido con malos estudios su grande ingenio! Velaba mucho, era sufridor del hambre y de la sed, nada codicioso, sumamente parco. Pero con estas cualidades mezclaba una vanidad sin límites y una hinchazón desmesurada por su ciencia profana. Hasta se dice que había ejercido las artes mágicas." Tal es el retrato que del heresiarca español hace Sulpicio Severo [1], historiador aquitano, contemporáneo, parco, serio y veraz que asistió a los incidentes de la lucha. Con todas estas dotes estaba Prisciliano en condiciones de ejercer una influencia avasalladora en la sociedad española de su tiempo; y así sucedió, efectivamente. Joven aún, se afilió a la nueva secta, donde desempeñó un papel decisivo, logrando pronto ponerse a su cabeza y darle su propio nombre [2].

Apenas alistado en sus filas, comenzó a ganarse adictos en número extraordinario entre nobles y plebeyos. Pero donde singularmente recogió abundantísima cosecha fué entre las mujeres, "avidas siempre de novedades, variables y curiosas." Dice Sulpicio Severo, de quien es la frase anterior, que afluían a él *catervatim*, en masa. [3] "A este éxito ayudaron la fuerza de persuasión del nuevo *Elegido*, su destreza en el halago, su porte, en apariencia humilde; su palabra grácil e insinuante; su vestido pobre, cosas todas que impresionaban profundamente a las masas y

[1] *Chron.*, II, 46. Esta Crónica y el *Liber ad Damasum* de Prisciliano son las fuentes del desarrollo histórico del Priscilianismo y del fin trágico de su jefe.

[2] San Jerónimo, *De viris ill.*, caps. 121-123.

[3] *Ibid.*, 46, p. 99.

producían en ellas un sentimiento de estima y veneración espontáneas hacia su persona." De esta suerte fué extendiéndose la carcoma poco a poco hasta atacar al cuerpo episcopal. De entre los obispos ganados a la causa, dos, cuyas sedes nos son desconocidas, a saber, Instancio y Salviano, se adhirieron tan estrechamente a Prisciliano, que no sólo adoptaron su doctrina, sino que además se juramentaron con él para defenderla y propagarla hasta la muerte.

Todo esto pasaba no lejos de Córdoba. Dióse al fin cuenta de ello su obispo Higinio, y lo denunció al metropolitano de la Lusitania, Idacio de Mérida. Llevado de un celo algo indiscreto, comenzó éste a zaherir y perseguir más de lo justo a los miembros de la nueva secta, originándose de aquí muchas y enconadas disputas entre ambas partes. Prisciliano y sus secuaces publicaron varias profesiones de fe [1] para exculparse de la nota de herejes, pero con ellas no lograron convencer al Metropolitano. En esta lucha contra la nueva secta estaba Idacio apoyado poderosamente por un sufragáneo suyo, casi del mismo nombre, pues se llamaba Itacio, y era obispo de Ossonoba, hoy Faro, en Portugal. Prisciliano, Instancio y Salviano no se amilanaron ante esta repulsa y condenación; continuaron su propaganda, y tal maña se dieron, que lograron convencer y ganar para su partido a su primer denunciador, al obispo Higinio de Córdoba [2]. Las cosas habían llegado a tal punto, que se juzgó conveniente reunir un Concilio para que con su autoridad pusiera fin a las anormalidades. Reunióse, efectivamente, en Zaragoza, hacia el 1 de Octubre del 380, con asistencia de Idacio, Itacio, Simposio de Astorga y otros nueve obispos más, entre los que se contaban los aquitanos Febadio de Agen y Delfino de Burdeos, en cuyas diócesis había cundido ya la nueva secta. Antes de empezar las sesiones, leyóse una carta del Papa Dámaso, en la que se ordenaba a los asistentes al sínodo que no condenasen a ninguno nominalmente sin oír sus explicaciones [3]. No se atrevieron los priscilianistas a comparecer ante la asamblea [4], pues el único que a ella asistió, que fué Simposio de Astorga, aunque más tarde se puso de su parte, no sabemos de cierto que por entonces lo estuviera por lo menos

[1] *Quamvis frequentibus libellis locuti fidem nostram hereticorum omnium doctmata damnaverimus, et libello fratrum nostrorum Tiberiani, Asarbi et ceterorum...* (*Liber Apologeticus*, p. 3, 7).

[2] Sulp. Sev., *Chr.*, II, 47.

[3] *Nemo illic nostrum inter ista repraehensus, tua potissimum epistula contra improbos praeualente, in qua iuxta euangelica iussa praeceperas, ne quid in absentes et inauditos decerneretur* (*Lib. ad Damasum*, p. 35, l. 21).

[4] *Nos autem etsi absentes ibi fuimus* (*Ibíd.*, p. 35, l. 24). *Verum haeretici committere se iudicio non aussi* (Sulp. Sev., *chr.*, II, 47).

abiertamente. Sulpicio Severo asegura que en el Concilio de Zaragoza fueron condenados Instancio, Salviano y Prisciliano [1]. También el sínodo del cuatrocientos, tenido en Toledo, hace referencia a la condenación de varios priscilianistas por un Concilio Cesaraugustano [2]; pero, como en la exposición que de los acontecimientos y de su doctrina presentó el mismo Prisciliano al Papa Dámaso al año siguiente de 381, dice repetidas veces que ninguno de ellos fué condenado en el sínodo cesaraugustano del 380 [3], se ha supuesto que la noticia de Sulpicio Severo es inexacta o confusa y la del Concilio toledano se refiere a la condenación de algunos partidarios de la secta en otro sínodo celebrado en la ciudad del Ebro el año 395, cuyas actas han perecido. Sea de esto lo que fuere, lo cierto es que los obispos reunidos en Zaragoza el año 380 anatematizaron en sus cánones ciertas prácticas muy en boga entre los priscilianistas.

Prohibieron a las mujeres alistarse en sociedades secretas, acudir a reuniones de hombres extraños, oír sus explicaciones, recibir en su casa a nadie, por el deseo de aprender o enseñar, y tomar el velo de las vírgenes antes de los cuarenta años. Nadie debía usar el nombre de *doctor*, sino sólo aquellas personas, a quienes se hubiese concedido oficialmente. Se proscribió el ayuno del domingo, y se mandó que ninguno se ausentase de la comunidad durante la cuaresma a los montes y a las cuevas con el pretexto de hacer penitencia o tener reuniones clandestinas. La misma prohibición se extendió a las tres semanas antes de la Epifanía, imponiendo además a todos la obligación de no andar en ese tiempo con los pies desnudos. No se debía llevar la Eucaristía a casa, sino que debía de consumirse en la Iglesia. A los clérigos se les vedaba pasar al estado monacal, si lo ejecutaban, no movidos por inspiración divina, sino por vanidad y por hacer alarde de vida más austera. Finalmente se obligaba a los obispos a que no recibieran en sus diócesis a los que hubiesen sido excomulgados por otros colegas suyos [4]. Parece también probable que se condenaron los libros Apócrifos [5].

---

[1] *Ibid. In absentes tamen lata sententia damnatique Instantius et Salvianus episcopi, Helpidius et Priscillianus laici.*

[2] *Post Caesaraugustanum Concilium, in quo sententia in certos quosque dicta fuerat. (Exemplar difinitivae Sententiae. ES.*, t. 6, p. 321).

[3] *In conuentu episcpali qui Caesaraugustae fuit, nemo e nostris reus factus tenetur, nemo accusatus, nemo conuictus, nemo damnatus est.* (*Lib. ad Damasum*, página 35, l. 15.)

[4] Cáns. 1-8.

[5] *Hydatius in Concilio caesaraugustano sic ait: «damnanda danmentur, superflua non legantur» (Prisc. lib. ad Damasum*, p. 47, l. 11).

Todas estas prescripciones se dirigían directamente al corazón de la nueva secta de los *Elegidos* [1]. Así lo entendieron ellos; pero, lejos de someterse, tomaron una decisión, que equivalía a un reto. Inmediatamente de conocidos los cánones conciliares, consagraron Instancio y Salviano, obispo de Avila a Prisciliano, confiando en afianzar su posición con la autoridad, atrevimiento y astucia de éste. Su elección y consagración se llevó a cabo contra todo derecho y costumbre, porque según el canon cuarto del Concilio Niceno y el uso recibido en todo el Occidente, los obispos debían ser elegidos por el pueblo y tres prelados vecinos, los cuales no podían consagrar al nuevo electo sin el consentimiento del Metropolitano. Avila pertenecía probablemente a la provincia eclesiástica de la Lusitania [2], de cuya capital, Mérida, era metropolitano Idacio, asistente al Concilio de Zaragoza, por cuyo consejo se había convocado y se habían condenado las prácticas de la nueva secta. Prisciliano, pues, fué consagrado obispo contra su voluntad y sin su permiso. Ni fué éste el único abuso. Los priscilianistas, firmes en su idea de mantener compacto el cuerpo de los *Elegidos*, defendían que el sumo ideal de los miembros a ellos afiliados, era el sacerdocio y el episcopado [3]; y así se dieron a ordenar presbíteros y obispos a troche y moche, aun en pueblecillos insignificantes, especialmente en Galicia. De éstos fueron Dictinio, hijo de Simposio; Paterno, obispo de Braga; Isonio, consagrado apenas bautizado; Vegetino y otros muchos [4]. Con semejante proceder ponían Iglesia contra Iglesia, diócesis contra diócesis y jerarquía contra jerarquía, perturbando la paz y sorprendiendo la buena fe del pueblo sencillo y aun de muchos ilustrados.

A su vuelta del Concilio de Zaragoza, comunicó Idacio al pueblo las decisiones tomadas y excomulgó a los priscilianistas juntamente con Higinio, que, como hemos visto, se había pasado a ellos [5]. A tales actos se respondió con una denuncia contra el obispo de Mérida, hecha por

---

[1] No comprendemos cómo Babut, p. 136, puede decir que «las decisiones del Concilio de Zaragoza eran en resumen favorables a los Priscilianistas». El mismo reconoce, en las adiciones y correcciones, pág. 309, que según Baquiario (*Prof. fidei*, 7, en *PL.*, 20, 1034), los priscilianistas tenían esos retiros con ayuno durante el Adviento, la Cuaresma y probablemente antes de Pentecostés, costumbre que prohibió el Concilio de Zaragoza en sus cánones 2 y 4.

[2] En la p. 413 y en el mapa del *CIL.*, vol. II, se la pone en la Cartaginense; pero en la lista de las sedes episcopales conservada en el ms. R. II, 18 de El Escorial, fol. 65v, está en la Lusitania.

[3] Priscilliani, *Tractatus*, págs. 17, l. 19; 33, 3; 40, 23.

[4] *Exemplar definitivae sententiae. Conc. Tol. I (ES.*, t. 6, págs. 321-322).

[5] Sulp. Sev., *Chron.* II, 47.

un presbítero ante las autoridades eclesiásticas [1]. La denuncia atacaba la honra de Idacio y si no partió de los priscilianistas, por lo menos se aprovecharon éstos de ella. Para producir más efecto, repartieron entre el pueblo un libelo en que se aumentaban y contaban las cosas con mayor crudeza todavía. Al enterarse del caso, abandonaron a su pastor no pocos fieles y miembros del clero, protestando de que no volverían a reconocer su autoridad, hasta que no se hubiese justificado plenamente de lo que se le imputaba. Todo esto, lejos de apaciguar los ánimos, contribuyó a exasperarlos más. Prisciliano y sus partidarios, viendo una ocasión propicia para aumentar y consolidar su rebaño, dieron cuenta de lo que pasaba a Higinio y Simposio; los cuales les aconsejaron que a los laicos, a quienes Idacio fuera sospechoso, los recibieran ellos benignamente, persuadiéndolos que para tranquilidad de sus conciencias les bastaba hacer una profesión de fe en sus manos; que lo demás se arreglaría en un próximo sínodo. Recibieron Prisciliano, Instancio y Salviano dicha profesión de fe, y al mismo tiempo determinaron ir a Mérida para justificarse, infundir aliento a sus partidarios y recoger en su seno a los que se habían separado de Idacio. Una vez allí, quisieron entrevistarse con éste, pero, al entrar en la Iglesia, se amotinó el pueblo contra ellos, arrojándolos del templo precipitadamente.

Estos incidentes agravaron la situación. No había posibilidad ninguna de paz y concordia. Los priscilianistas seguían constituyendo una Iglesia aparte, sin acatar los decretos del Concilio cesaraugustano. Por otra parte, Idacio e Itacio habían perdido la serenidad, y con el deseo de ahogar en germen aquel cisma, acudieron a la autoridad civil. A fuerza de instancias logró Idacio arrancar al emperador Graciano un decreto por el que se condenaba al destierro a los obispos intrusos y a todos aquellos que estuviesen contagiados de la peste gnóstica y maniquea [2]. Ante esta condenación no se atrevió nadie a respirar, y se disolvió el grupo. Pero Instancio, Salviano y Prisciliano determinaron acudir a Roma. Pidieron a sus adeptos cartas comunicatorias con firmas y protestas de fe para presentarlas al Papa, y luego emprendieron el viaje. De España se dirigieron a Aquitania, donde habiendo sido recibidos en palmas por los ignorantes, esparcieron entre ellos la semilla de sus errores, corrompiendo principalmente la ciudad de Eauze. Pasaron después a Burdeos, en cuya población trataron de conquistarse el apoyo de su obispo, Delfino; pero éste, que los conocía ya del Sínodo de Zaragoza, en

---

[1] Prisc., *Lib. ad Damasum*, p. 39.

[2] Sulp. Sev., *Chron.* II, 47.

que había tomado parte, los rechazó. Entonces se fueron ellos a hospedar a una quinta de Eucrocia, viuda del retórico Delfidio. Allí descansaron unos días, al cabo de los cuales se pusieron en camino para Roma, acompañados de un cortejo nada edificante de hombres y mujeres, entre las que Estaban Eucrocia y su hija Prócula, que según se dijo, durante el viaje mantuvo relaciones ilícitas con Prisciliano. Llegados a Roma, intentaron los tres obispos presentar al Papa Dámaso las cartas que llevaban de España y un libelo justificativo de su doctrina y de su conducta. Pero el Pontífice no les quiso dar audiencia. Mientras estaban en la Ciudad Eterna, murió Salviano; y los restantes partieron para Milán, con el fin de ganarse la voluntad del célebre obispo San Ambrosio. Pero tampoco consiguieron que éste los recibiera [1]. Perdida la causa ante las autoridades eclesiásticas, volvieron sus ojos a las civiles. Sobornaron con grandes cantidades de oro a Macedonio, intendente de Palacio, y a Volvencio, procónsul de España, con lo que, no sólo alcanzaron la derogación del decreto que se había publicado contra ellos, y el ser repuestos en sus sedes, sino que además lograron que se persiguiese de muerte a Itacio, el cual, atemorizado, tuvo que huir a las Galias a uña de caballo [2].

En su huída no paró hasta Tréveris, donde el obispo Brito le acogió con benignidad. Estando allí, se dió Itacio maña para atraer a su partido al Prefecto de las Galias, Gregorio, quien, para favorecerle más, consiguió cambiar el régimen del gobierno peninsular, determinando que, en vez de un procónsul, que dependía directamente del Emperador, rigiera las provincias españolas un Vicario, sujeto inmediatamente al Prefecto de las Galias. De esta suerte podía Gregorio intervenir por sí mismo en el asunto, como lo hizo. Al punto dió órdenes para que se apresara a los herejes; pero, enterado de ello el Intendente de Palacio, Macedonio, vendido a Prisciliano, paró el golpe anulando el decreto y dejando el negocio en manos del Vicario de España, Mariniano [3]. Con esto respiraron los priscilianistas, y a duras penas pudo el obispo de Tréveris ocultar a Itacio y conseguir que se le dejara tranquilo en el destierro.

Mientras tanto, tuvo lugar un acontecimiento político que cambió por completo el sesgo del asunto. En los primeros meses de 383 fué proclamado Augusto por sus soldados el Comendante General de las guar-

[1] *Ibíd.*, II, 48.

[2] *Ibíd.*, II, 49.

[3] Sulpicio Severo no cita el nombre, pero se saca de una ley del 27 de Mayo del 383 (*Cod. Theod.*, IX, 1, 14. Cf. Babut, p. 169). Toda la narración que sigue está calcada en la Crónica del historiador aquitano, II, 49-51.

niciones de la Isla de Bretaña, Magno Clemente Máximo. Acto seguido desembarcó en Galia, reuniendo bajo su bandera a las tropas acampadas al norte de esta región. Enterado Graciano de lo que pasaba, abandonó Italia, y con un ejército alistado a toda prisa, trató de oponerse al usurpador, pero fué derrotado cerca de París y muerto a las puertas de Lyón por las legiones de Máximo, quien al instante se proclamó Emperador de las Galias, Bretaña y España. Los emperadores Teodosio y Valentiniano no tuvieron más remedio que reconocerle, como príncipe corregnante.

Itacio, en desgracia ante Graciano, no desperdició la ocasión que le brindaban las circunstancias para intentar un nuevo asalto contra sus enemigos. Apenas entró Máximo en Tréveris, le dirigió un memorial contra los priscilianistas, poniendo de relieve sus errores y sus vicios. El emperador, fuera por congraciarse con el episcopado, que estaba en su mayoría al lado de Itacio, fuera porque pensara confiscar los bienes de los herejes para poder pagar con ellos a la soldadesca, fuera por interno acatamiento a la Iglesia Católica, lo cierto es que escribió al Prefecto de las Galias y al Vicario de España una carta, para que apresaran a Instancio, Prisciliano y otros miembros de la secta, galos y españoles, y los condujeran ante un Concilio, que había de reunirse en Burdeos. Abrióse éste el año 384, y al instante fué invitado a defenderse el primero de todos Instancio. A pesar de sus esfuerzos, no pudo justificarse suficientemente, por lo que fué juzgado indigno del episcopado y depuesto. Tocó su vez a Prisciliano; pero, temiendo correr la misma suerte que su compañero, no acudió a la cita, y apeló al Emperador. Los obispos, inconsideradamente, según Sulpicio Severo, aunque más probablemente por no encontrar otra salida para zanjar la cuestión, se avinieron a ello. La causa priscilianista estaba perdida ante las autoridades eclesiásticas. Uno de los principales directores de la secta estaba convicto de herejía, y el jefe de todos ellos, al no querer responder contra los cargos que se le hacían, se confesaba por sí mismo envuelto en los mismos errores.

La apelación de Prisciliano al emperador llevó la causa al fuero secular. Inmediatamente fueron él y sus partidarios trasladados de Burdeos a Tréveris, adonde los acompañaron sus acusadores, Idacio, Itacio y otros dos obispos cuyas sedes no se citan, Magno y Rufo. Los tribunales civiles no tenían por qué mezclarse en los puntos dogmáticos, decididos ya en el Concilio de Burdeos. A ellos tocaba únicamente juzgar las acusaciones contra el derecho común. Las que de esta índole se imputaban a los priscilianistas eran el crimen de magia o maleficio y el de inmoralidad. San Martín de Tours, que se hallaba entonces en Tréveris, se opuso te-

nazmente a que sentenciara la causa un tribunal civil, pero no lo pudo impedir, y así hubieron de comparecer los acusados ante el Prefecto del Pretorio, Evodio, hombre severo y brusco. En una doble vista, se confesó Prisciliano reo del crimen de magia o maleficio, y de otros contrarios a la honestidad, tales como el haber celebrado conciliábulos nocturnos y el haber orado completamente desnudo.

Probados los delitos, pronunció Evodio la sentencia; pero, como el crimen de maleficio lo castigaban las leyes con pena capital, y uno de los reos, es decir, Prisciliano, era miembro *ilustre*, por ser obispo, no se podía ejecutar la sentencia sin la aprobación del Emperador [1]. Remitióle Evodio todo el proceso, para que Máximo decidiera, y entre tanto, llevó los reos a la cárcel. Por aquellos días llegó a la corte de Tréveris el obispo de Milán, Ambrosio, encargado por Valentiniano II de ofrecer la paz a Máximo y de pedirle el cuerpo de Graciano. Enterado de lo que pasaba, protestó, como había hecho San Martín, de que una causa eclesiástica se viera por la justicia secular y del destierro a que había sido condenado el viejo obispo de Córdoba, Higinio; pero no sólo no consiguió nada, sino que fué expulsado de la ciudad [2]. El mismo resultado negativo tuvo la intercesión por los reos del obispo Teognito. El Emperador autorizó al Prefecto para pronunciar sentencia de muerte contra los acusados que la merecieran. Esto no se podía efectuar, sin instruir de nuevo el proceso. Instruyóse éste; y entonces Itacio, temiendo la odiosidad de los obispos, no quiso comparecer como acusador, habiéndose nombrado en su lugar a un tal Patricio, abogado del fisco. De la sentencia resultaron condenados a pena capital, siendo inmediatamente degollados, Prisciliano, el poeta Latroniano, Eucrocia, viuda del retórico Delfidio, los dos clérigos Felicísimo y Armenio, Asarivo y el diácono Aurelio. Instancio fué deportado a las islas de Scilly o Sorlingues, al Suroeste de Inglaterra. La misma suerte corrió Tiberiano, habiéndosele además confiscado sus bienes. Otros tres acusados, de baja ralea, Tértulo, Potamio y Juan, habiendo declarado espontáneamente todo, antes de ser sometidos a la tortura, fueron sólo desterrados temporalmente dentro de las Galias. Así terminaron sus días Prisciliano y sus principales partidarios. Los acusadores propusieron el que se hicieran pesquisas en España para exterminar a todos sus partidarios, pero pudo impedirlo San Martín. En cuanto a la suerte que ellos corrieron, Idacio, metropolitano de Mérida, renunció por propia voluntad al episcopado, aunque luego trató de re-

---

[1] Mommsen, *Römisches Strafrecht*, Leipzig, 1899, p. 285.

[2] *Epistola XXIV* (Migne, *PL.*, 16, 1039).

cuperarlo de nuevo, e Itacio, consumido por los remordimientos y atacado por todas partes, procuró sincerarse, echando la culpa de lo sucedido a los que le habían empujado con sus consejos y mandatos; pero de nada le sirvió su defensa, porque fué expulsado de su sede y atrajo sobre su persona la execración de todo el episcopado.

II

Doctrina de Prisciliano.

El virulento desarrollo y trágico fin que tuvo la contienda entre priscilianistas e itacianos, exigen por nuestra parte un examen detenido de la doctrina de Prisciliano, a fin de que el lector pueda formarse un juicio imparcial acerca de la razón o sinrazón con que se le persiguió y condenó a muerte. Dos son las fuentes que nos han de servir de guía en la investigación. Primero, los escritos del heresiarca; y segundo, los testimonios de sus contemporáneos.

Hasta el último tercio del siglo pasado no poseíamos de Prisciliano más que un trozo de una Carta suya, citado por Orosio, y noventa Cánones o sentencias, donde está reunida la doctrina de las Epístolas de San Pablo. Sobre el fragmento de la Carta hablaremos más abajo. Digamos ahora dos palabras sobre los cánones [1]. No se nos han transmitido en su forma originaria, sino en una refundición hecha por un tal Peregrino, personaje absolutamente desconocido, que algunos han intentado identificar con Baquiario, escritor español de fines del siglo IV y principios del V, el cual tuvo que lavarse de la mancha de priscilianista, que algunos le habían arrojado. Realmente Baquiario se llama a sí mismo Peregrino [2], pero no era más que un simple *monje*, y el Peregrino que reformó los cánones fué, según los manuscritos, *obispo*. La hipótesis, pues, carece de base.

Estos cánones de Prisciliano, corregidos por Peregrino, fueron tan estimados en la Edad Media, que solían anteponerse muy a menudo al texto de las Epístolas de San Pablo, encuadrados en preciosas miniaturas. Las famosas Biblias cavense, toletana, complutense, y las dos le-

---

[1] En Schepss, págs. 109-147.

[2] Bachiarii *fides* (Migne, *PL.*, 20, 1024).

gionenses, escritas por los siglos IX y X, en esmerados tipos visigodos, los contienen todas. El célebre español Teodulfo, obispo de Orleans, los acogió también en dos preciosos códices escripturísticos, mandados transcribir por él. Y otros varios copistas hicieron lo propio en manuscritos medievales, que se guardan actualmente en las Bibliotecas de París, Leipzig, Munich y Roma [1]. El renombre que adquirieron, lo deben, tanto a su originalidad, como a su utilidad y precisión. Antes de Prisciliano habían compuesto una Armonía de los Evangelios Taziano, Eusebio y Amonio, pero la Concordancia de las Epístolas de San Pablo él fué el primero que la llevó a cabo. Su método consiste en resumir en breves palabras la doctrina del Apóstol, referente al dogma y a la vida cristiana, citando a continuación los versículos de las Epístolas, de donde están tomados. He aquí un ejemplo: Canon III: "Hay dos géneros de espíritus: uno de Dios y otro del mundo, que lleva al error." A continuación sigue la referencia de los lugares de las Epístolas a los Romanos, Corintios, Gálatas y Timoteo, donde se habla de esto. Parecida es la estructura de los otros ochenta y nueve. Son, por decirlo así, una especie de Kempis, o compendio de la teología de San Pablo, sobrio, vigoroso y lleno de jugo. Y no sólo están concentradas en ellos la doctrina de la gracia, de la justificación y la Cristología del Apóstol, sino también las principales normas de la vida moral, del culto de los sacramentos y del régimen de las primeras comunidades cristianas. La utilidad que ofrecía en aquellos tiempos esta breve colección para el estudio de las Epístolas Paulinas, no es menester encarecerla. Era, por de pronto, una sistematización teórica de la que se carecía hasta entonces. Pero, aparte de este mérito, tenía otro muy singular. En aquella época no estaban divididos los Libros Sagrados latinos en capítulos y versículos, de donde se seguía que era poco menos que imposible encontrar un lugar paralelo o verificar una cita. Esta dificultad la obvió Prisciliano con su división.

Sin embargo, al componer los cánones, Prisciliano pretendió no tanto proporcionar a los estudiosos un instrumento de trabajo, cuanto defender su sistema teológico y sus prácticas. Dice en el prólogo que su intento es descubrir los lazos de los herejes, oponer a sus engaños el firmísimo baluarte de las Escrituras y confundir la impudencia de ciertos contradictores, que interpretan a su antojo los testimonios del Apóstol, con que se les arguye, o los niegan por completo. Se ha supuesto comúnmente que esos herejes, contra quien escribe y ha querido desenmascarar el obispo abulense, eran los maniqueos; pero tampoco está despro-

[1] Schepss, en *CSEL.*, vol. XVIII, págs. XXX-XXXVII.

vista de verosimilitud la hipótesis de que en esas palabras apunta a los itacianos, sus declarados enemigos [1]. Si así fuera, habría que colocar su composición entre los años 380 y 385, cuando la lucha por ambas partes fué más encarnizada. No poseyendo el texto original de los cánones, es imposible formular un juicio exacto acerca de su ortodoxia o heterodoxia. Tal, cual hoy los leemos, no contienen nada extraordinario que choque. Es verdad que en el canon 35 se reprende a los que condenan la abstinencia de las carnes, y en otros se hace resaltar la excelencia de la pobreza [2], del canto de himnos [3], del oficio de doctor [4] y de maestro [5], y se da preferencia a la predicación sobre la administración del bautismo, pero todo esto tiene en el contexto una interpretación perfectamente ortodoxa, y nada hace suponer que en unas proposiciones, al parecer tan claras, se esconda un doble sentido, comprendido sólo de los iniciados. Lo que infunde mayores sospechas, no son esas frases que recuerdan los desvaríos de los *cuasi abstinentes*, de Filastro, sino la necesidad que sintió el obispo Peregrino de "enmendar el texto original, extirpando lo que se había puesto con dañina intención, y acomodándolo al sentir de la Iglesia católica" [6].

Cuantos se ocuparon de Prisciliano antes de la mitad del siglo XIX —que fueron muchos—, habían perdido la esperanza de dar con ningún escrito suyo; cuando he aquí que en 1882, un sabio alemán, Jorge Schepss [7], tuvo la fortuna de tropezar con once opúsculos del célebre heresiarca español, donde menos se esperaba: en la Biblioteca de la Universidad de Würzburg, de Alemania. Los investigadores dirigían sus pesquisas generalmente a España, donde nació y creció la secta, pero su resultado fué nulo, y se comprende; porque, aparte de que la condenación de Prisciliano llevaría como secuela la destrucción de sus libros, en la Edad Media los depositarios de éstos eran los monjes, y ya en tiempo de San Isidoro se les prohibió leer las obras de los herejes [8], con lo que fueron pereciendo poco a poco. Por el contrario, en Tréveris, donde se desarrolló la última fase del proceso priscilianista, no era tan necesario destruir sus escritos, por no haber arraigado allí sus errores, de donde no es extraño se con-

[1] Babut, *Priscillien*, p. 213.

[2] Can. 37.

[3] Can. 40.

[4] Can. 39.

[5] Can. 48.

[6] *Proemium*, ed. Schepss, p. 109.

[7] Priscilliani *quae supersunt... Accedit* Orosii *Communitorium* (*CSEL.*, volumen XVIII).

[8] *Regula Monachorum*, cap. VIII (*PL.*, 83, 877).

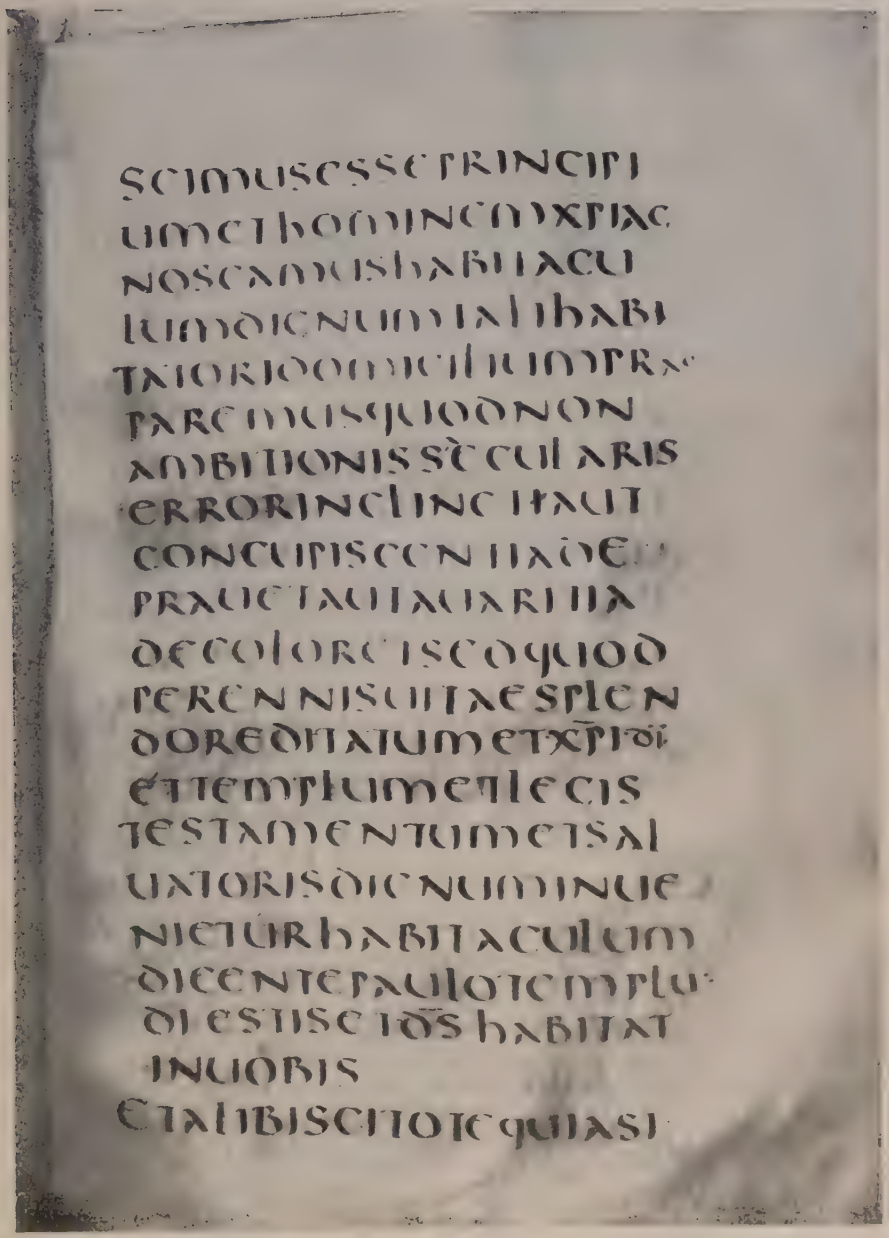


Fig. 5.—Fol. 113r del códice de Prisciliano, s. VI. (Bibl. de Würzburg Mp. th. q. 3).

servaran ejemplares, alguno de los cuales serviría de base a la copia virceburgense. Esta copia es un manuscrito de 140 folios, escrito en caracteres unciales de fines del siglo V o principios del VI. Algunas de sus abreviaturas, v. gr., *dns*, *dms*, por *dominus* y *scs*, por *sanctus*, así como el signo de abreviación consistente en una tilde y punto debajo de ella, tienen ciertos resabios españoles, que no son de extrañar, tratándose de obras compuestas originariamente en España. Los opúsculos contenidos en el códice son once: a saber: El *Libro Apologético*, el *Libro al Papa Dámaso*, el *Libro sobre la Fe y los Apócrifos*, los *Tratados sobre la Pascua*, el *Génesis*, el *Exodo*, el *Salmo Primero* y *Tercero*, otros *dos* dirigidos *al Pueblo* y una *Bendición sobre los fieles*.

No consta en el códice virceburgense el nombre del autor, que los escribió; pero la atribución a Prisciliano, propuesta y defendida desde un principio por Schepss, fué aceptada unánimemente por los investigadores. Desde luego, la doctrina de los opúsculos es tal, que no se puede explicar sino en la pluma de Prisciliano o de un partidario suyo. Por otra parte, el aire y estilo de todos ellos indican bien a las claras que tuvieron el mismo origen. Hay todavía otro dato que precisa más la cuestión. El *Liber ad Damasum* es la defensa que los jefes de la secta priscilianista presentaron al Pontífice cuando apelaron a Roma. Ahora bien; como esos jefes eran tres, Instancio, Salviano y Prisciliano, y de los dos primeros no sabemos que escribieran nada, mientras que del último abiertamente afirma San Jerónimo que compuso varios opúsculos [1], la consecuencia no parece que pueda dar lugar a duda ninguna.

Sin embargo, no ha mucho impugnó la opinión de Schepss el P. Morín [2], sosteniendo que los opúsculos por él descubiertos, son, sí, de un priscilianista, pero no del propio Prisciliano, sino de su compañero Instancio. Le inducen a pensar así la barbarie de su estilo, impropia de la cultura del obispo de Avila, y la hipótesis por él formulada de que el *Liber Apologeticus* debe ser la defensa presentada por Instancio al Concilio de Burdeos del 384. Ahora bien; como los caracteres intrínsecos y extrínsecos de los once tratados son los mismos, si se adjudica uno a Instancio, hay que adjudicarle todos. La opinión del P. Morín no ha logrado el asentimiento de los sabios, pues, aun después de ella continúan los opúsculos citándose a nombre de Prisciliano [3]. Y realmente los argumentos no son muy firmes. El que se saca del estilo, no prueba gran

[1] *De viris illustribus*, cap. 121.

[2] *«Pro Instantio» contre l'attribution à Priscillien des opuscules du manuscrit de Würzburg. (Revue bénédictine*, t. 30, págs. 153-173).

[3] BATIFFOL, P.: *Le siège apostolique*, París, 1924, p. 187.

cosa, porque el único término seguro de comparación, que para fijarlo, poseemos (que son los cánones de las Epístolas Paulinas), ni por su estructura, ni por su trasmisión manuscrita (que no es la original) ofrecen base firme de argumentación. Y por lo que toca al *Liber Apologeticus*, no pasa de mera conjetura la afirmación de que sea precisamente la defensa presentada por Instancio al Concilio bordelés. Pero, aun concediendo esto último, ¿qué dificultad habría en admitir que la redacción fuera de Prisciliano? El fué el alma de la secta, su persona más autorizada y culta, su representante oficial, su director efectivo; y no es de suponer que, al tener que presentar uno de sus miembros ante una asamblea del episcopado aquitano, reunida expresamente para juzgarlos, la defensa de su doctrina y de toda la secta, le dejara el jefe de ésta abandonado a su inspiración. Lo natural era que el escrito lo compusiera él por sí mismo. Por eso, mientras no se aporten pruebas más decisivas, se debe continuar atribuyendo los once tratados del códice virceburgense a Prisciliano [1].

En su estructura externa son estos tratados un amasijo de frases oscuras, a veces ininteligibles, y de citas bíblicas, hechas éstas según la versión *Vetus Latina*, v. gr.: "Ego vitis, vos autem *sarmenta* [2], Ut in nomine Iesu omne genu *curvetur*" [3], etc. Sería interesante poder precisar el orden cronológico de los opúsculos, porque ello nos demostraría el desarrollo gradual del pensamiento de Prisciliano, que debió estar siempre a tono con los incidentes más o menos agudos de la lucha; pero, ya que esto nos sea imposible, examinémoslos según nos lo dicte la lógica. La colección de Schepss va encabezada por el *Liber Apologeticus*. Es un opúsculo escrito en nombre de todos los *hermanos* y enderezado a los obispos. Bien sea la profesión de fe de los laicos de Mérida [4] (lo que no es muy probable, dado su aire erudito), bien la defensa de la doctrina de la secta presentada al Concilio de Zaragoza del 380, o al de Burdeos de 384, es lo cierto que contiene una confesión explícita de los dogmas de la religión católica y una condenación rotunda de las principales herejías de que se les acusaba. Comienza Prisciliano protestando del ocultismo que se les imputa. Ellos viven a la luz del día y su fe y sus costumbres son perfectamente conocidas de los obispos. A la vista están

---

[1] HALTBERGER, *Instantius oder Priscillien?* (*Theologische Quartalschrift*, t. 55, 1913, págs. 401-429).

[2] JOAN. 15, 5.

[3] *Philip.* 2, 10.

[4] BABUT, *Priscillien*, p. 143.

los opúsculos de sus hermanos Tiberiano [1], Asarbo y otros, que condenan enérgicamente los errores de todas las herejías. Aspiran, sí, a la vida pura, a la dirección de las almas por medio del sacerdocio y del episcopado, pero sin despreciar a los que se quedan en un grado inferior. Creen todo lo contenido en el símbolo que recibieron en el bautismo, y para probarlo mejor, lo trascriben literalmente [2].

Pero estas protestas generales de fe, repetidas en diferentes ocasiones, no convencían por completo a los obispos, que exigían algo más explícito y contundente. Atendiendo a esta solicitud, va Prisciliano, en nombre de toda su secta, haciendo un recuento de las principales herejías, anteriores a él, y a todas las marca en enérgicas frases con el estigma de su condenación. Anatematiza a los Binionitas, que dividen sacrílegamente la esencia divina con la absurda teoría de los eones; a los Patripasianos, que confunden en una las Tres Divinas Personas; a los Novacianos, que sostienen la necesidad de la repetición del bautismo para purgarse de los pecados; a los Nicolaítas, defensores de una moral, comparable a la de las ciudades de Sodoma y Gomorra; a todas aquellas sectas misteriosas, que empleaban como símbolos, grifos, águilas, asnos, elefantes, serpientes y otras bestias vacías de todo; a los que dan culto al Sol, a Saturno, a Venus, a Mercurio, a Júpiter, a Marte y demás dioses de los gentiles. Todo esto le parece a Prisciliano tan ridículo, que se jacta de haberlo despreciado, siendo aún laico, antes de su entrada en la nueva vida ascética. Pero, si a los obispos no les basta lo dicho, sepan que contra todas las formas de idolatría y herejía lanzan él y sus partidarios el rayo del anatema, gritando muy alto "que para ellos el vivir es Cristo, y la vida es Cristo y la fe es Cristo" [3]. A todos esos falsos dioses los califican de ídolos y demonios; pero la excomunión contra la demonología no podía quedar reducida a esos términos generales. A Prisciliano y a sus partidarios se les acusaba de gnosticismo y maniqueísmo. Era, pues, preciso execrar las divinidades de estas sectas: "Anatema sea, prosigue el obispo abulense, a Saclam (Satán), Nebroel, Samael, Belcebú, Nasbodeo, Beliam y a todos los demás demonios, cualesquiera que sean sus nombres y sus formas; ya se llamen en hebreo Abadón, en griego Apoleón, o en latín Exterminador; ya sea la bestia de siete cabezas y diez cuernos o la serpiente o el dragón. Ni ellos, ni Abraxas, ni Armaziel, ni Mariame, ni Joel, ni Barbelón, ni Bálsamo, ni Leosíbora, ni el másculo-fémina

[1] San Jerónimo, *De viris illustribus*, caps. 122, 123, habla del libro *Apologético* de Tiberiano y de varias obras en verso de Latroniano.

[2] *Liber Apologeticus*, págs. 3-6.

[3] *Ibid.*, págs. 5-17.

Arrheno-Thelus son dioses" [1]. Esta lista demonológica de Prisciliano, recordada también por San Jerónimo entre las imputaciones lanzadas contra el heresiarca, es en su Apología un elemento puramente literario sacado de la Escritura [2] y del *libro* de San Hilario de Poitiers contra los herejes [3].

En este cúmulo de abominaciones y anatemas, más o menos sinceras, no podía faltar la de Manes; y es tal la saña con que Prisciliano rechaza la doctrina y la moral de los maniqueos, que llega a escribir, que si estuviera en su mano los perseguiría con la espada, los arrojaría a los infiernos y aun a otro sitio peor, si existiera. Atando, por fin, en un haz a los Nicolaítas, al gnóstico Saturnino, a Novaciano, a Basílides, a los Arrianos, Patripasianos, Homuncionitas, Catafrigas, Borboristas y cuantas herejías han producido los hombres corrompidos y que han naufragado en la fe, todas las detesta, execra, condena y anatematiza [4].

Restaba todavía la justificación de otros dos cargos que se hacían a la secta; uno era el crimen de magia y otro la amplitud dada a la inspiración y al Canon de las Escrituras. El primero constaba nominalmente en la memoria acusatoria de Itacio, y era el que había de llevar al patíbulo a Prisciliano y a otros seis de sus compañeros. De la trascendencia que la acusación podía tener para el desenvolvimiento de todo el proceso se dió pronto cuenta Prisciliano. Por eso comienza su exculpación con estas solemnes frases: "Entre todo lo que se nos ha echado en cara, se lee en el libro de Itacio un delito nuevo, que suena a sacrilegio, digno de ser execrado, no sólo de palabra, sino de hecho. Se nos acusa de encantar y consagrar los primeros frutos de la tierra con cantares mágicos y con el ungüento maldito del Sol y de la Luna. Caiga sobre el que tal ha leído, proferido, creído, hecho, sostenido o propalado el anatema; condénesele a pena capital, pues está escrito: "No consentirás vivir a los hechiceros" [5]. Allá se las hayan los que han fraguado semejantes depravaciones heréticas y esas interpretaciones merecedoras del infierno. Allá se las hayan

---

[1] *Ibid.*, págs. 17-18.

[2] *Apocalipsis*, 9, 11; 13, 1; 12, 9.

[3] Babut, *Priscillien*, págs. 18-19. «Abraxas, que en el sistema de Basílides es el supremo arconte, el príncipe de 365 cielos; Barbelón y Armaziel, dos eones de la secta de los Barbelonianos; Samael, nombre de la Serpiente o del espíritu del mal en la secta de los Ofitas; el Masculo-Fémina o Arrheno-Thelus, epíteto de Bytos, eón del abismo y de la nada en el sistema de algunos partidarios de Basílides.»—Véase S. Hilario, *Contra las herejías*, lib. I, XXIV, párrafo 7; XXIX, párrafos 1 y 3; XXX, párrafo 9; II, párrafo 4, y XI, párrafo 5. (*PG.*, t. 8, cols. 680, 691, 692, 458, 570).

[4] *L. c.*, págs. 22-23.

[5] *Exodo.*, 22, 18.

los cismáticos, que con tanta ligereza han inventado tales calumnias. Nadie podrá conmover el tabernáculo de Cristo y el templo de Dios, que en nosotros habita" [1]. La energía con que rechaza Prisciliano el delito de magia, da bien a entender que la acusación le había conmovido profundamente, y que veía con claridad que de ella podía originarse su perdición. "Por los términos de su defensa parece que estos ritos se enlazaban con cierto concepto teosófico del mundo, suponiendo participación de la Naturaleza Divina en animales, plantas y piedras, y explicando la generación de las cosas por la distinción en el Ser de Dios de un principio masculino y otro femenino" [2].

Al cargo de que ensanchaban el Canon de las Escrituras y el don de Profecía responde Prisciliano concediéndolo, fundado en que, a su parecer no hay razón ninguna para restringir la inspiración divina a los tiempos del Antiguo Testamento y Apostólicos [3]. Salvo este error, nada hay en la doctrina resumida que no pueda suscribir el católico más escrupuloso. En *Libro al Papa Dámaso* vuelve Prisciliano a repetir el Credo de la Iglesia Católica y a anatematizar a las distintas herejías, y en los tratados cuarto al undécimo (cuatro de los cuales son comentarios exegético-alegóricos, calcados en San Hilario de Poitiers, y los otros cuatro pláticas parenéticas al pueblo), fuera de cierto rigorismo ascético y alguna que otra expresión ambigua, nada hay al parecer que se pueda tildar de contrario a la fe.

Sin embargo, al leer esa prosa obscura e indigesta, esa profesión de fe tan profusamente repetida y esos anatemas lanzados casi en cada página contra todas las formas de herejías habidas y por haber, brota espontáneamente en el lector avisado cierta sospecha de insinceridad, nacida, no de un recelo preconcebido, sino desotro fundado en la misma exageración de la protesta. Mons. Duchesne, que, aparte de su hipercriticismo, era un investigador muy ducho, ha escrito con referencia a las protestas de inocencia, tantas veces formuladas por Prisciliano: "Sería preciso ser muy novel en materia de investigación, para dejarse engañar por ellas" [4]. No olvidemos tampoco el esoterismo de Prisciliano. Este, es verdad, lo rechaza, como rechaza todo lo que le puede perjudicar; pero los testimonios en contra son aplastantes. Se le tachó a él en vida de ello, y se tachó de lo mismo a los que le siguieron, después de su muerte. San Agustín en su carta a Cerecio "le recomienda que no se fíe de lo que

---

[1] *L. c.*, págs. 23-24.

[2] Menéndez y Pelayo, *Heterodoxos*, t. II², p. 334.

[3] *L. c.*, p. 32.

[4] *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. II², p. 547, París, 1907.

dicen los Priscilianistas acerca de sus creencias a las personas extrañas a su secta. Por ellas se les tendría por muy católicos, o poco menos; pero el catolicismo de que alardean, no es más que un manto para encubrir sus errores. Se hallarán quizás herejes más inmundos, pero no más disimulados." Luego dice saber por antiguos adheridos a la secta que a todos sus adeptos les obligan con juramento a guardar secreto, inculcándoles en sus exhortaciones, la fórmula: *"Jura, perjura, antes que vender el secreto"* [1]. Aun iban más lejos. En el tratado contra la mentira, dirigido al español Consencio, censura el Santo duramente y refuta con toda energía [2] el opúsculo de Dictinio, intitulado *Libra*, en el que su autor defiende *"que es lícito mentir para ocultar su religión"*. Unos años más tarde, insistiendo Santo Toribio de Liébana en la misma idea, escribía a los obispos Idacio y Ceponio que los priscilianistas poseían ciertos libros, que guardaban con gran sigilo y sólo descubrían a los perfectos de la secta, como ellos los llamaban [3]. ¡Algo tendrían que callar, observa Monseñor Duchesne, cuando tomaban tales precauciones! [4].

Pero, para que no se crea que argüimos con textos en su mayoría posteriores a la muerte del jefe de los *elegidos*, volvamos a sus opúsculos. El libro dirigido al Papa Dámaso, en medio de una apariencia de sencillez colombina, envuelve una malévola insinceridad. Para justificarse de lo que se le achacaba, aparte de la consabida protesta de ortodoxía, del ahinco en lavarse de la mancha de herejía, y de los anatemas fulminados contra todo cuanto pudiera oler a ella, expone con una parcialidad simulada los acontecimientos que se desarrollaron desde el Concilio de Zaragoza hasta su ida a Roma, es decir, entre el 380 y el 381. A un lector incauto podrá sorprender esa especie de serenidad estoica con la que procura vindicarse. Ni él ni los suyos pretenden otra cosa, sino la paz de todos y el vivir consagrados a Dios en el ascetismo, después de haber renunciado a cuanto poseían. Reconocen que este rigor de costumbres era una tácita reprensión de los vicios y desórdenes ajenos; y que a eso se debía principalmente la enemiga de Idacio y sus partidarios contra ellos; pero que ni en sus costumbres ni en su doctrina pudo encontrar nada reprensible el Sínodo Cesaraugustano. Cuentan a renglón seguido lo acaecido en Mérida, al volver Idacio de él, y piden que se vea la causa ante el mismo Papa o ante otro Concilio español. Toda la Apología está redactada en un tono que por lo extremado le hace perder mucho de su

[1] *Epístola*, 2, 37. (*PL.*, 33, 3, col. 1035). *Iura, periura, secretum prodere noli.*
[2] *Ad Consentium contra mendacium.* (*CSEL.*, t. 41, p. 413).
[3] *PL.*, 54, 694.
[4] L. y página citados.

fuerza. Pero, dejando esto a un lado, hay en la narración tal cúmulo de obscuridades y lagunas, que de lejos denuncian su falsa urdimbre.

Es por de pronto muy chocante la afirmación, multiplicada varias veces, de que ni ellos ni su doctrina fueron condenados en Zaragoza [1]. Sulpicio Severo, testigo más imparcial que Prisciliano, atestigua lo contrario [2]. Idacio, a su vuelta del sínodo, excomulgó a ellos y a Higinio, que se había puesto de su parte, basado en las decisiones allí tomadas. De aquel concilio no poseemos las Actas, sino únicamente los cánones, pero éstos van ciertamente dirigidos contra la secta. De modo que, aunque no fuera condenado ninguno de ellos nominalmente, porque no acudieron a él, lo fué ciertamente su doctrina.

La denuncia que contra Idacio se presentó al cabildo emeritense, dice Prisciliano que fué hecha por un clérigo partidario del metropolitano [3]. Algo difícil de creer es esto; pero lo que da a la noticia el carácter de absoluta inverosimilitud es el que a renglón seguido añade que, recogida la denuncia por los adeptos, no ya de Idacio, sino suyos, formaron con ella y con otras cosas peores referentes al mismo un folleto que repartieron profusamente por sus iglesias. ¿No es más creíble que la denuncia la inventaran los propios priscilianistas para contrarrestar la fuerza de la excomunión que contra ellos había lanzado el metropolitano emeritense? En la consulta que hicieron Prisciliano, Instancio y Salviano a los obispos Higinio y Simposio, parece que sólo les comunicaron que, a causa de la denuncia, se habían separado de Idacio varios miembros de su clero; pero la respuesta de los dos obispos da a entender que les hablaban también de otras cosas. Exigían de ellos un testimonio fehaciente y rotundo de que no habían sido condenados en el sínodo cesaraugustano y una aprobación de la legalidad de la elevación de Prisciliano al episcopado, que ya estaba decidida o hecha. Muy inocentemente, al parecer, cuenta éste al Papa Dámaso, cómo él y sus compañeros, siguiendo el consejo de Higinio y Simposio, recibieron en sus manos la profesión de fe de los laicos, que se habían separado de Idacio por infundirles sospechas; "profesión, dice, que no pudimos rehusar, porque era católica. Escribimos a casi todos nuestros colegas para informarlos de los ultrajes que habíamos recibido en Mérida y les enviamos una relación de lo sucedido con un ejemplar de la profesión de fe, sin callar que muchos de los

---

[1] Págs. 35, l. 15; 39, 18; 40, 7; 42, 19.

[2] *Chr.*, II, 47.

[3] *Reuersus e synhodo et in media ecclesia sedens, reus a presbytero suo actis ecclesiasticis petitur (Lib. ad Dam.*, p. 39, l. 23).

laicos, que la habían suscrito, *habían sido luego requeridos para obispos.* Nos respondieron nuestros colegas, continúa Prisciliano, que había que arreglar todo en un concilio; que la profesión de fe estaba bien, y que los laicos referidos podían ser elevados al episcopado, con tal que, a la consagración hecha por el Pontífice, se juntara la elección por parte del pueblo" [1]. Esta relación no puede ser más tendenciosa. Todas las reticencias y sombras en que está envuelta, tienden a disimular la irregularidad de la elevación de Prisciliano a la dignidad episcopal. Se le quiere presentar como irreprochable en todo: que su intervención en Mérida no tuvo más fin que conseguir la paz de las Iglesias; que su ortodoxia la atestiguaban los fieles de dicha ciudad y su profesión de fe, aprobada por casi todos los obispos; que la legitimidad de su consagración episcopal no se podía discutir, puesto que a ella habían concurrido la elección del pueblo con la mayoría de los prelados de la región y la imposición de las manos por uno de ellos. ¿Qué más se podía exigir?

Este razonamiento no logró, sin embargo, convencer al Pontífice, que sabía bien que Prisciliano había sido consagrado obispo por sus adeptos subrepticiamente sin el consentimiento del metropolitano, y se había constituído en jefe de una secta esotérica y abiertamente cismática. Por eso no le quiso recibir a él ni a sus compañeros.

Pero entremos en la parte doctrinal de sus opúsculos. Desde luego llama la atención lo enterado que está Prisciliano de las herejías que le precedieron. No sólo conoce a sus jefes, sino hasta sus más recónditas teorías, pues a todas las caracteriza en breves frases. ¿Dónde las aprendió? A creer a su panegirista, el Sr. Babut [2], en el libro acusatorio de Itacio, el cual se entretuvo en recogerlas de aquí y de allí, especialmente de San Ireneo. Ahora bien: teniendo que justificarse de no profesarlas, nada más natural que fuera Prisciliano repasando una por una todas cuantas el obispo de Faro le imputaba. Pero esto no es cierto. Precisamente el mismo Prisciliano nos ha dejado consignada la fuente donde las bebió: *ex fabulis vulgi*, de las fábulas del vulgo [3]. Pero ¿quién va a creer que la negación de la divinidad del Verbo por los Arrianos, la identificación de las Personas de la Trinidad por los Patripasianos, la idea de Fotino sobre el desenvolvimiento de Jesús hasta llegar a hacerse Dios, las obscuras teorías de los Gnósticos, Maniqueos y Ofitas acerca de los eones, fueran tan familiares al vulgo español del siglo IV, que de él las aprendiera

---

[1] *Ibíd.*, p. 40, l. 1.

[2] En todo su libro se ve esa tendencia. Véanse especialmente las págs. 1-56.

[3] *Lib. ad Dam.*, p. 39, l. 5.

Prisciliano? Dándose él mismo cuenta de esta inverosimilitud, refuerza su aserción, poniendo por testigo a Dios [1].

Hay además en sus opúsculos expresiones sumamente comprometedoras. A los fieles los divide en tres categorías, que recuerdan las de los gnósticos [2]; y a sus adeptos los exhorta "a entrar por medio de la inteligencia de las virtudes espirituales en los inenarrables arcanos de la lectura, que leen" [3], algo así como una gnosis superior. Al levantar la voz contra los que adoran a Nebroel y demás divinidades demoníacas, se muestra perfectamente enterado de la teoría maniquea, según la cual Caín y Abel fueron el fruto del adulterio de Eva con Satanás, añadiendo que los tales son dignos sucesores suyos. Aunque, al parecer, rechaza una tesis tan absurda, queda, sin embargo, su repulsa en una indecisión sospechosa [4]. La misma nebulosidad cubre su pensamiento sobre el origen de la materia. En un pasaje admite que todo fué creado por Dios *de la nada* [5], en otros abomina del Demiurgo, y de los que creen al mundo eterno [6]; pero en los mismos y en algunos más, habla de la organización, distinción, esencia y animación de la materia en frases que parecen anular las primeras. El embrollado párrafo del Tratado sobre el Génesis, en que desecha la existencia del Demiurgo y de la naturaleza intrínsecamente mala, termina con aquel texto de la Sabiduría, que antes parece destruir que apoyar su tesis: "El cuerpo corruptible agrava el alma, y la habitación terrena deprime el espíritu, que piensa muchas cosas" [7]. En el mismo opúsculo, al explicar la obra de la creación, emplea Prisciliano de propósito expresiones ambiguas, tales como éstas [8]: "Sabed que Dios ha hecho todo *lo que ha sido hecho*, y que habiéndose juntado en sí los elementos, extendió el cielo, solidificándole..., y luego la tierra... De suerte que, *preparada la materia*, entrando la palabra de Dios en la obra de la creación, llevó a cabo el plan de sus sabios preceptos, dejando la superficie del mundo preparada para ser habitada por el hombre." Todo cuanto aquí se dice, puede ser explicado en sentido católico, porque la frase, "*Dios ha hecho todo cuanto ha sido hecho*" es de San Juan [9] y la em-

[1] Quarum tamen sectarum infelicitatem, *teste Deo Christo*, quia ex *fabulis uulgi*, non ex aliqua contentionis conlatione cognoscimus (*Ibíd.*, p. 39, l. 5).

[2] P. 67, 18.

[3] P. 67, 12.

[4] P. 18, 28.

[5] P. 104, 22.

[6] P. 63, 10.

[7] Cap. 9, 15.

[8] Pág. 65, 3.

[9] Cap. 1, 3.

pleó Orosio en su *Commonitorium*, aunque, como se presta a torcida interpretación, añadió que "todo era muy bueno y creado de la nada" [1]; pero en Prisciliano, con su esoterismo y segundas intenciones, esa frase, lo mismo que aquella otra *una vez preparada la materia, siguió la creación*, por fuerza han de engendrar desconfianzas.

Ni es esto sólo. El obispo de Avila se complace en oponer la materia a la naturaleza divina, dando con ello pie para pensar que identifica la una con el principio del bien y la otra con el del mal. En un texto singularmente enrevesado del Tratado sobre el Exodo establece una antítesis entre *bonorum natura* y *vitiorum natura*, o sea la naturaleza del mal o de los vicios, que nos lleva a la idolatría, y la naturaleza del bien, que no es otro sino Dios [2]. Quizá sea arriesgado atribuir aquí a Prisciliano la idea de querer personificar la naturaleza de los vicios en un principio del mal, eterno e independiente, como lo es el principio del bien; pero aun los más afectos al obscuro escritor habrán de conceder que este dualismo es muy peligroso y expuesto a tergiversaciones. Y nótese que Simposio en el Concilio Toledano del 400 condenó la doctrina de los dos principios juntamente con su autor.

Todavía pecan de mayor atrevimiento ciertas cláusulas en las que se hace resaltar "que la naturaleza humana está emparentada con la tierra, de donde salió", y se fija la correspondencia entre la naturaleza corporal y los períodos del año, meses, días, etc. [3]. Su mismo defensor, el Sr. Babut [4], se ve obligado a reconocer "que estos y parecidos modos de hablar trascienden a la peor de las herejías; pues con sólo desenvolverlos un poco, se llega a la irremisible consecuencia de que los miembros del cuerpo humano corresponden a los signos del zodíaco, que es el priscilianismo astrológico, a que aluden Orosio y San Agustín." Efectivamente: Orosio cita un fragmento de una carta de Prisciliano [5] que confirma esa característica de su herejía. Dice así:

"La primera sabiduría es conocer en los tipos de las almas las naturalezas de las virtudes divinas y la disposición del cuerpo, en la cual parece atado el cielo, y encadenados la tierra y todos los principados del siglo; pero la victoria la alcanzan las disposiciones de los santos. Porque el primer círculo y el primer contrato divino de las almas, que deben ser enviadas a la carne, lo tienen los Patriarcas. Este contrato ha sido hecho

[1] En el mismo vol. 18 del *CSEL.*, publicado por SCHEPSS, p. 155, 12.
[2] Pág. 77, 7.
[3] Pág. 72, 20.
[4] *Priscillien*, p. 261.
[5] *Commonitorium*, p. 153.

con el consentimiento de los Angeles, de Dios y de las almas. Pero los que poseen la obra de la malicia formal..." Aquí se interrumpe bruscamente este párrafo, que hemos procurado traducir a la letra lo más fielmente posible. En el comentario explica Orosio este fragmento algo enigmático de la siguiente manera: "Prisciliano, más miserable en esto que los maniqueos, enseñó que las almas criadas por Dios, preexisten en una especie de almacén. Estando allí, prometen ante Dios combatir, y entonces reciben la armadura por la intercesión de los Angeles. Bajando luego por ciertos círculos (el primero de los cuales pertenece a los Patriarcas), son aprisionadas por los príncipes malignos, y son metidas en diversos cuerpos a voluntad del príncipe vencedor." En resumen, que Prisciliano defendía la preexistencia de las almas, la metempsicosis, la teoría astrológica, a la que corresponden los distintos círculos por donde pasan las almas antes de llegar al cuerpo, y la fatalidad a ellas impuesta por el príncipe maligno vencedor. Aquí no hay lugar a duda: los errores son manifiestos; y para escapar del lazo, no ha tenido otro remedio Babut, que rechazar la autenticidad del trozo de la carta recogido por Orosio [1]. Pero, ¿con qué argumentos? Con unas cuantas hipótesis sobre la diferencia de estilo que ofrecen el párrafo citado y los demás escritos del obispo abulense. Realmente, con tan breves líneas no es fácil establcer un cotejo concluyente. Por otra parte, ¿cómo se puede concebir que Orosio, presbítero, ecuánime, que en virtud de sus dotes fué escogido por San Agustín para ser portador de algunas de sus dificultades teológicas a San Jerónimo, iba a inventar ese trozo? ¿Qué interés podía tener en ello? No hay, pues, más remedio que admitir su autenticidad con las consecuencias nefastas que de ellas para Prisciliano se derivan. [2]

Por lo que hace a la naturaleza misma del alma, si bien no habla de ella el heresiarca expresamente, con todo, casi siempre la aplica al mencionarla, el epíteto de *divina*. La sospecha que el epíteto suscita, se halla confirmada por un hecho contundente. Dictinio, hijo de Simposio, amigo personal de Prisciliano, confesó en el Concilio de Toledo del 400, haber enseñado *"que era una misma la naturaleza de Dios y la del hombre"* [3].

Sobre el sabelianismo de Prisciliano están todos los autores de acuerdo. Confundía en una las Tres Divinas Personas. En el Concilio de Toledo se exigió a Simposio la condenación de la palabra *Innascibilis* [4], apli-

[1] *Priscillien*, págs. 279-283.

[2] Cf. PUECH, *Bull. d'anc. lit. et d'arch. chrét.*, 1912, págs. 196-201, que rechaza brillantemente la opinión de Babut.

[3] *ES.*, t. 6, p. 319.

[4] *Ibíd.*, p. 320.

cada al Hijo, palabra que negaba la generación eterna del Verbo, había sido ya condenada por el Sínodo de Sárdica y calificada de impiísima por San Hilario de Poitiers [1]. El texto de la Epístola a los Efesios: "Un Dios, una fe, un bautismo" [2], el *Comma Johanneum* [3] (aunque no haya sido interpolado por el propio heresiarca en la Escritura), así como los Prólogos Monarquianos [4], atribuídos al mismo o a uno de sus dicípulos, confirman el sentir de Orosio, de que Prisciliano enseñaba que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo eran una misma Persona, o sea Cristo, y por eso suprimía en la fórmula del bautismo la partícula *et* [5].

III

Teoría de Prisciliano sobre el canon y la inspiración.

Merece ser tratada aparte la teoría de Prisciliano sobre el Canon y la Inspiración de las Escrituras, porque fueron dos de los caracteres más específicos de su sistema, de los que nunca renegó, ni en público ni en privado. De esta teoría habla en la *Apología*, en el *Libro al Papa Dámaso* y en el tratado especial, que lleva por título: *Libro sobre la fe y los Apócrifos*. Por aquel tiempo estaba la controversia acerca del Canon Bíblico en su apogeo, dibujándose ya su estructura definitiva. Resultado de la controversia fué el decreto *De recipiendis et non recipiendis libris*, atribuído a los Papas Dámaso, Gelasio, Hormisdas y a otros. Prisciliano admitía el Canon Bíblico, tal cual entonces lo admitía la Iglesia Católica, que en su esencia no difería del que declaró auténticamente el Concilio de Trento en su sesión cuarta, y renovó el Vaticano; pero el heresiarca no se paraba ahí. Sostenía que, aparte del Canon recibido oficialmente, había otros libros inspirados, algunos de los cuales se habían perdido y otros se conservaban entre los llamados *Apócrifos*. Defendía su tesis con verdadera habilidad.

---

[1] *Liber de synodis (PL.*, 10, 521).

[2] Cap. 4, vers. 5.

[3] *Liber Apologeticus*, p. 6, l. 5.

[4] CHAPMAN, JOHN, O. S. B.: *Notes on the early history of the Vulgate gospels*, Oxford, 1908, cap. XII, p. 217. Este capítulo había antes aparecido en la *Revue bénédictine*, t. 23, 1906, págs. 335-349.

[5] *Commonitorium*, p. 154, l. 18.

"Veamos, dice, si los Apóstoles de Cristo, que deben ser maestros de nuestra vida y doctrina leyeron algo que no está en el Canon. El Apóstol Judas cita unas palabras del libro de Enoc: *"He aquí que vendrá el Señor entre millares de Santos a juzgar y pedir cuentas a todos los pecadores de todo cuanto han hablado contra El."* [1] ¿Quién es este Enoc, a quien invoca San Judas en testimonio de profecía? ¿No tenía otro profeta de quien acordarse más que éste, cuyo libro hubiera debido condenar canónicamente, si fuese cierta la opinión de nuestros adversarios? ¿Pero por ventura no mereció ser llamado profeta Enoc, de quien dijo San Pablo en la Epístola a los Hebreos que *"antes de la traslación tuvo el testimonio de haber agradado a Dios"* [2], aquel a quien en los principios del mundo, cuando la naturaleza ruda de los primeros hombres, conservando fresca la huella del pecado original, no creía posible la conversión a Dios después de la culpa, quiso Dios trasladarle entre los suyos y eximirle de la muerte? Y si de esto no hay duda y los Apóstoles le tuvieron por tal profeta, ¿quién osará condenar a un profeta que predica el nombre de Dios? ¿Por ventura estas materias de que tratamos son de tan poca monta, como si jugásemos a los dados o si nos recreásemos con las ficciones de la escena? ¿Hemos de seguir a los hombres del siglo y despreciar las palabras de los Apóstoles? Pero quizás alguien diga que un testimonio no es suficiente para confirmar la fe de los Santos. Escudriñe el tal con diligencia las Escrituras y encontrará otros no menos claros y terminantes. ¿Qué significa aquello que dice Tobías en los consejos que da a su hijo: *Somos hijos de Profetas. Profetas fueron Noé y Abraham e Isaac y Jacob, y todos nuestros padres que profetaron desde el principio del mundo*? [3] ¿Cuándo en el Canon se ha leído libro alguno del profeta Noé ni de Abraham? ¿Quién ha oído hablar nunca de que Isaac profetizase? ¿Quién oyó jamás que se pusiese en el Canon la profecía de Jacob? Pues si Tobías leyó a esos profetas, y dió testimonio de ellos en un libro canónico, ¿por qué, lo mismo que a él le sirvió de mérito y edificación, ha de ser ocasión para que otros sean reprendidos y condenados? Por nuestra parte preferimos tal condenación en la buena compañía de los profetas de Dios, antes que arrojarnos a vituperar cosas que son verdaderamente religiosas. ¿Quién no ha de temblar de encontrarse a Noé de acusador ante el tribunal de Dios?"... [4] "Leemos en el Evangelio, según San Lucas: *Se pedirá cuenta de la sangre de todos los profetas derramada*

[1] *Epistola* JUDAE, 14, 15.
[2] Cap. 11, 5.
[3] Cap. 4, 13.
[4] *Liber de fide et Apocryphis*, p. 44.

desde el principio del mundo, desde la de Abel hasta la de Zacarías, muerto entre la casa y el altar... [1] ¿Quién es ese Abel profeta, por el que comenzó la matanza, que acabó en Zacarías? ¿Quiénes son esos profetas intermedios que padecieron muerte violenta? Si es pecado investigar más de lo que se dice en los libros canónicos, no hallaremos en ellcs que ningún profeta de los que allí leemos, haya muerto mártir; y si fuera de la autoridad del Canon, nada se puede admitir ni tener por cierto, no podemos fiarnos de tradiciones, acaso fabulosas, sino atenernos a la historia escrita. Quizá alguno me haga la objeción de que Isaías fué aserrado; pero si es de los que condenan mi doctrina, cierre su boca o confiese que para tal afirmación no tiene más testimonio que el de pinturas y poetas. Cuando el evangelista nos dice: *Escudriñad las Escrituras* [2], es claro que nos invita a leer lo que él mismo había leído... Y porque queremos dejar bien sentado este principio, aunque bastaría lo dicho, vamos a confundir la mentira infiel de nuestros adversarios con una nube de testimonios. Pablo escribe que dijo Dios: *Mejor es dar, que recibir* [3]. Ahora bien, en ninguna parte del Canon leemos que dijera esto Dios. También Daniel atestigua que habló así: *Saldrá la iniquidad de entre los presbíteros de Babilonia, que parecían regir al pueblo* [4]. Pues, creyendo bajo la palabra del evangelista, del Apóstol, del Profeta, en estos hechos, dichos y escritos, he aquí que ha llegado un tiempo en el que se busca la controversia de las cosas superfluas y se llena al pueblo de estupor. De ningún modo podemos negar que Dios dijo lo que el Apóstol dice que dijo, o que no fué profetizado lo que la Escritura dice que dijo el Profeta: Pues, si creemos esto y no lo vemos en el Canon, y hay que condenar todo lo que está fuera de él, dígasenos cómo hemos de recibir el testimonio de lo condenado, a fin de salvar la autoridad del que lo escribe" [5]. Así va recogiendo cuidadosamente el obispo de Avila las menciones de obras y textos que hay esparcidos por la Biblia, para probar su tesis. En el libro de los *Paralipómenos* encuentra un verdadero arsenal de fuentes, que sirvieron al autor sagrado para tejer su narración: las profecías de Natán, Aquía Selonita, Leda, Amesía, Manasés, Samea, Edom, el Libro de los Reyes de Israel, compuesto por Jehú, hijo de Ananía.

Prisciliano en su alegato, arremete contra los que por pereza, negligencia o impericia quieren privar a las almas de las enseñanzas de todos

---

[1] Cap. 11, 50 y 51.
[2] JUAN, 5, 39.
[3] *Act.*, 20, 35.
[4] Cap. 13, 5.
[5] *Lib. de fide et Apocryphis*, págs. 47-50.

estos libros. Concede que algunos de aquéllos y de los Apócrifos han sido viciados por los herejes; pero eso no basta para rechazarlos de plano. Hay un término medio, que consiste en apartar la cizaña del trigo.

Con extraordinaria penetración ha caracterizado Menéndez y Pelayo [1] el punto de vista del obispo de Avila en la materia que examinamos: "Es patente, escribe, la sofistería y la mala fe de Prisciliano en esta controversia. Podía deslumbrar la cita de San Judas, aunque pueda disputarse si está tomada del apócrifo libro de Enoc o meramente de la tradición. Pero de todas suertes, la mera cita no podía canonizar el libro, como no canoniza al poeta cómico Menandro la transcripción que de un verso de su *Thais* hizo San Pablo en la primera epístola a los Corintios [2], ni a Arato aquella sentencia suya recordada por el mismo Apóstol de las gentes en su discurso de Atenas [3]. Pero todavía era recurso de peor ley confundir el don de profecía que tuvieron muchos Patriarcas de la Ley Antigua con los escritos proféticos propiamente dichos. No era menester que Noé, Abraham e Isaac hubiesen escrito libros para que se los llamase profetas; y en cuanto a Jacob, ¿qué son sino una continua profecía las bendiciones que da a sus hijos en el penúltimo capítulo del *Génesis?* Había, pues, una profecía de Jacob, y estaba realmente en el Canon. Todos estos paralogismos de Prisciliano no llevan más fin que recomendar sin ambages la lectura de los libros apócrifos, sin exceptuar aquellos que, aun a sus propios ojos, contenían manifiestas herejías, pues nada le parecía más fácil que borrar todo lo que no estuviese conforme a los profetas y los evangelistas, arrancando así la cizaña del buen trigo, lo cual estimaba mejor que perder la esperanza del buen fruto por temor a la ciñaza."

"Defendía y practicaba, pues, Prisciliano, dentro de la teología de su tiempo, cierto género de libre examen, aplicado a la interpretación del texto bíblico; por lo cual el Dr. Paret le coloca, no sin fundamento, entre los precursores del protestantismo, si bien ha de advertirse que difiere de los corifeos de la Reforma en un punto muy importante, es a saber, en la ampliación sin límites que quiere dar al Canon de las Sagradras Escrituras mediante la introducción de los Apócrifos. En libros canónicos se alude a cosas cuya narración especificada no se halla en parte alguna de la Biblia: debía estar, por tanto, en otros libros de carácter no menos venerable y sagrado. Además, algunos de estos libros, u

---

[1] *Heterodoxos*, vol. II², págs. 347-354.

[2] Cap. 15, 33.

[3] *Act. Ap.*, 18, 28.

otros semejantes a ellos, están alegados clara y terminantemente en la Biblia misma. De aquí parece sacar Prisciliano la extraña consecuencia de que los innumerables Apócrifos que corrían en su tiempo, y que cautelosamente se guarda de designar por sus títulos, eran del mismo valor que esos antiguos e ignorados libros, y debían leerse con reverencia poco menor que la debida al cuerpo de las Escrituras Canónicas, una vez limpios de la cizaña que había sembrado en ellos la mano de los "infelices y diabólicos herejes". Por supuesto que esta selección se dejaba al juicio privado del mismo Prisciliano o de cualquier otro dogmatizante.

De la tradición eclesiástica prescinde en absoluto, y jamás invoca el testimonio de ningún doctor anterior a él. Podrá disputarse si era gnóstico o maniqueo; pero en este libro se presenta como un teólogo protestante, que no acata más autoridad que la de la Biblia, y se guía al interpretarla por los dictámenes de su propia razón."

Los textos de libros perdidos, alegados por Prisciliano "prueban que la literatura hebraica era mucho más rica de lo que superficialmente pudiera creerse, y comprendía muchos más libros que los de la Biblia, y no es poco mérito suyo el haber reparado en esto; pero no prueba de ningún modo lo que él pretende; es a saber, que todos esos libros, ni siquiera los que llevaban nombres de profetas, hubiesen sido compuestos por especial inspiración divina. Dios no hubiera consentido que se perdiese su palabra. La santidad y el don de profecía que tuvieron algunos de esos autores, daban, sin duda, gran autoridad a sus libros, que parecen haber sido principalmente históricos: anales, memorias, genealogías; pero nunca penetraron en el Canon de los hebreos, que estaba ya fijado en tiempo de Esdras, a lo menos según la opinión tradicional y antiquísima, de la cual ciertamente no se apartaba Prisciliano, pues hasta admitía (como algunos Padres de los primeros siglos) la fabulosa narración del apócrifo libro cuarto de Esdras [1], en que se atribuye a aquel escriba el haber restaurado milagrosamente en cuarenta días los libros de la Ley, por haber perecido todos los ejemplares en el incendio del templo."

Pero a Prisciliano no le bastaba con ensanchar el Canon Bíblico, ni proclamar el libre examen de las Escrituras. Necesitaba, además, para autorizar su doctrina y su secta aparecer ante el pueblo con el don de profecía e inspiración. Su tesis consistía en defender que la era de la profecía no se había cerrado aún, "que Dios continuaba hablando a *sus escogidos* [2]. Oigámosle a él: "¿No está en verdad escrito [3]: *Yo difundiré mi*

[1] *Lib. de fide et Apochryphis*, p. 52.

[2] P. 32, 2.

[3] *Act. Ap.*, 2, 17-21; Joel, 2, 28-32.

espíritu sobre toda carne, y profetizarán sus hijos e hijas, y sus jóvenes tendrán visiones, y los viejos, sueños; derramaré mi espíritu sobre mis siervos y siervas? Fundados en esta palabra, no desesperamos nosotros de hablar en su nombre, porque a nadie ha cerrado la boca, a nadie ha retirado su espíritu, ni ha señalado plazo a su profecía" [1].

Es el argumento de casi todos los reformadores. Anuncian su doctrina, presentándose ante el pueblo como profetas e inspirados del Espíritu Santo. Así se presentó Montano, así Manes, así Mahoma, y otros muchos. En este don de profecía va envuelto otro pensamiento del heresiarca español; es el de la *libertad*, para enseñar por sí y ante sí su sistema teológico-ascético, torciendo adrede aquellas palabras de San Pablo: *"Dónde está la libertad, allí está Cristo* [2]. Séame, pues, lícito clamar a mí por todos: *También yo tengo el espíritu del Señor* [3]. Calle, por lo tanto, la envidia del diablo" [4]. Engreído con este mesianismo activo y entusiasta, no sólo proclama esa revelación perenne y continua del Verbo, no sólo defiende que Cristo fué anunciado por los profetas y esperado por los patriarcas, sino que llega a afirmar que todo hombre tuvo noticia de él y supo o adivinó que Dios había de venir en carne mortal. Para todos los que creen en Cristo la plenitud de la fe es el día del Señor, o sea el conocimiento de la divinidad de Cristo.

Estas ideas, esencialmente gnósticas, difícilmente pueden ser atenuadas, ni aun acudiendo a la *gnosis* cristiana preconizada por Clemente Alejandrino o al *Logos spermatikós*, de San Justino [5], "derramado por la sabiduría eterna en todos los espíritus, para que pudieran elevarse, aun por las solas fuerzas naturales, a una intuición o conocimiento parcial del Verbo diseminado en el mundo, aunque su completa manifestación y comunicación por obra de Gracia sólo se cumpla mediante la revelación de Cristo" [6]. Era natural que todas estas teorías, algunas de ellas abiertamente heréticas y otras rayanas en la herejía, inquietaran a los obispos católicos. Prisciliano reclamaba en ellas libertad completa para sí, para su secta y para su doctrina. Se constituía, pues, en jefe supremo de una Iglesia, distinta de la católica.

---

[1] *Liber Apologeticus*, p. 32, l. 6.

[2] 2 *Cor.*, 3, 17.

[3] I *Cor.*, 7, 40.

[4] *Lib. de fide et Apochryphis*, p. 55.

[5] *Apol.* II, C. 8-10.

[6] MENÉNDEZ Y PELAYO, *Heterodoxos*, II², p. 354.

IV

Testimonios contemporáneos acerca de Prisciliano.

Prisciliano dió mucho que hablar en su tiempo, de donde ha resultado una documentación extrínseca sobre su actuación bastante abundante. Esta documentación se divide en dos grupos: uno, compuesto por los testimonios de los contemporáneos del mismo Prisciliano, muerto el año 385, y otro de los que escribieron doce o catorce años después. Entre los primeros hay que enumerar las Actas del Concilio de Zaragoza del 4 de Octubre del 380; las palabras de Filastro, obispo de Brescia, escritas hacia 383; dos cartas de San Ambrosio del 385; una epístola que el Emperador Máximo dirigió al Papa Siricio, junto con el proceso verbal de la confesión de sus crímenes hecha por los priscilianistas; el panegírico pronunciado ante el senado romano el año 389 por el retórico galo, Latinio Pacato Drepanio, y una noticia de San Jerónimo en su tratado sobre los Varones Ilustres, compuesto en 392.

El segundo grupo lo constituyen varios textos del mismo San Jerónimo, escritos entre 398 y 415, la narración de Sulpicio Severo, redactada entre 400 y 403, una breve noticia de San Isidoro acerca de la *Apología* de Itacio, las Actas del Concilio primero de Toledo, celebrado el año 400, y la carta del Papa Inocencio I enderezada a los obispos que asistieron a aquella asamblea [1].

Pues bien: todos estos documentos, a excepción del de Pacato, están contestes en afirmar que Prisciliano fué hereje.

Pero esta frase simplista no resuelve definitivamente el complejo problema que los testimonios aducidos han planteado en el campo de la historia. Se trata de saber cómo se formó esa tradición heresiológica de Prisciliano; si se basa en algo real o en algo ficticio y calumnioso. Hasta el año 1909, todos los historiadores, con una unanimidad singular, sostenían que la tradición heresiológica del intruso obispo abulense se había formado sobre el cimiento de que realmente enseñó éste doctrinas contrarias a la fe; pero el año mencionado apareció el libro de Babut, sobre *Prisciliano y el Priscilianismo*, en el que el Profesor auxiliar de la Uni-

[1] Las referencias de estos testimonios véanse en los Apéndices, núm. 1.

versidad de Montpellier defiende a capa y espada la inocencia de Prisciliano, sosteniendo que toda la leyenda de la heterodoxia del jefe de los *elegidos* arranca de las falsas acusaciones formuladas por Itacio en su *Apología*. Ya hemos notado que el Sr. Puech, espíritu fino y penetrante, ha puesto de manifiesto los principales puntos, en que flaquea la argumentación de Babut. Desde luego, al oir citar una obra de Itacio, fuente de la pretendida leyenda, creerá el lector que esa obra existe y la conocemos con todos sus pelos y señales. Nada de eso. No tenemos de ella más que una referencia de San Isidoro escrita en el siglo VII, que suena así: "Itacio, obispo español, ilustre por su familia y elocuencia, escribió cierto libro, a manera de *Apología*, en el que descubre los detestables dogmas de Prisciliano, sus artes maléficas y sus crímenes y liviandades. Allí muestra que un cierto Marco, natural de Memfis, muy versado en la magia, fué discípulo de Manes y maestro de Prisciliano" [1].

Cotejando Babut los testimonios de San Jerónimo y de Sulpicio Severo acerca de los orígenes del priscilianismo, encuentra que ambos convienen en ciertos puntos comunes a los dos; y como ni el uno ni el otro se han podido copiar mutuamente, concluye que han debido de beber esas noticias en una misma fuente, la cual no debió de ser otra que la perdida *Apología* de Itacio. Avanzando un paso más, supone que el obispo de Faro, al componer su obra, se inspiró en lo que San Ireneo dice sobre los gnósticos en su libro sobre las herejías; deduciendo de todo esto que la tradición heresiológica del obispo de Avila no tiene más fundamento que las imposturas de Itacio [2].

Toda esta argumentación está tan llena de hipótesis arbitrarias, que sería muy largo y fuera de propósito detenernos en deshacerlas una por una. Fijémonos sólo en la dirección general de toda ella. Concedamos que las noticias en que convergen San Jerónimo y Sulpicio Severo las tomaron de la Apología de Itacio; y ¿de dónde cogieron aquellas en que se diferencian, que son bastantes y de monta? Y si verdaderamente el ermitaño de Belén leyó el libro itaciano, y le aprovechó, ¿cómo no lo cita él, que poseía un espíritu tan investigador y crítico? Esto es tanto más de extrañar, cuanto que al principio dudó de que realmente Prisciliano fuera hereje. Y ¿cómo es de suponer que Itacio engañara a todo el mundo y sacara sus acusaciones, no de los escritos de Prisciliano, sino de las obras de San Ireneo, muerto más de dos siglos antes?

Ciñamos aún más la argumentación. El Concilio cesaraugustano es-

---

[1] Cap. 15, p. 23 de la ed. de Działowski.

[2] *L. c.*, págs. 1-56.

taba compuesto por doce obispos, dos de ellos aquitanos, los cuales, a una, si no condenaron nominalmente a nadie, pronunciaron sentencia contra ciertas prácticas abiertamente priscilianistas. San Dámaso y San Ambrosio no quisieron recibir a Prisciliano, Instancio y Salviano, cuando fueron a Roma y a Milán para sincerarse. Lo mismo hizo el obispo de Burdeos, Delfinio. El propio San Ambrosio, que, al llegar a Tréveris, rehusó comunicar con los itacianos, que pedían la muerte de Prisciliano y sus amigos, reconoce, sin embargo, que éstos se "habían desviado de la fe". San Martín de Tours se opuso a su condenación por el brazo secular, sin negar, con todo, su heterodoxia. San Jerónimo, que en 392, como hemos indicado, la ponía en duda, en ocho pasajes escritos después en un lapso de tiempo de diecisiete años, la admite categóricamente y sin reparos. Filastro, que no tomó parte ninguna en la discusión, califica a los priscilianistas de gnósticos y maniqueos. El Concilio toledano del 400, al que asistieron diecinueve obispos, abunda en las mismas ideas, y exigió a Simposio, Dictinio y a otros varios la abjuración de los errores que habían aprendido de su jefe. En la abominable reacción, que siguió a la caída de Máximo, no se logró rehabilitar al obispo abulense; y es verdaderamente extraño que el único que proclamó su inocencia fuera el retórico Pacato, gentil, y que por lo mismo ni entendía, ni estaba en situación de poder apreciar las distinciones teológicas.

Pero lo verdaderamente asombroso es que se mantenga que Sulpicio Severo se dejó influir en su relato por la *Apología* itaciana. El historiador aquitano no demuestra, es cierto, gran simpatía por Prisciliano, pero tampoco le entusiasman la figura y proceder del Obispo de Faro. Oígase este párrafo: "Yo ciertamente no reprendería el celo que desplegaron Idacio e Itacio en acabar con los herejes, si no les hubiese guiado en ello más de lo conveniente el deseo de triunfar. Mi opinión es que tanto los reos como los acusadores son dignos de censura. Ciertamente, Itacio no tenía nada de ponderado ni de santo. Era un hombre atrevido, locuaz, impudente, suntuoso, esclavo del vientre y de la gula. Llegó hasta tal punto su estulticia, que incluía en el número de los priscilianistas a cuantos hombres virtuosos se dedicaban a la lectura o a la práctica del ayuno, atreviéndose el miserable a tachar de hereje al mismo Martín, obispo, varón verdaderamente apostólico, que se hallaba entonces en Tréveris, y no cesaba de rogar al tal Itacio que desistiera de su acusación" [1]. He aquí el retrato que de Itacio hace Sulpicio Severo. Y ¿es creíble que un historiador serio, que tan duramente le califica, acepte su testimonio

[1] *Chron.* II, 50.

como cierto, sin más prueba que su afirmación; y, fiándose exclusivamente de él, eche sobre sus enemigos el sambenito de herejes? "Para mí, ha dicho muy acertadamente Puech, las falsificaciones de Itacio no explican suficientemente el cambio de Jerónimo, la actitud de Ambrosio y de Dámaso, la formación, en fin, de una tradición, que es fácil atacar, porque varía en los pormenores, pero que permanece constante en lo esencial, que es la heterodoxia de Prisciliano" [1]. Y esta tradición, lejos de esfumarse con el tiempo, se acentuó cada vez más; y los hombres que siguieron inmediatamente a los contemporáneos, Orosio, San Agustín, Santo Toribio de Liébana y San León Magno, todos de suma autoridad, creyeron en la herejía de Prisciliano y de sus secuaces. Pero, siendo esto así, ¿cómo ha podido llegar el Sr. Babut a un resultado, al parecer tan absurdo y contrario a la realidad? Lo que ha pasado es que, influído el Profesor auxiliar de la Universidad de Montpellier por la idea preconcebida de la inocencia de Prisciliano, ha procurado construir un sistema para apoyarla, basándose en alguna que otra dependencia textual entre San Jerónimo, Sulpicio Severo, Itacio y San Ireneo, pero dejando intacto el nervio de la cuestión, que consiste en que los personajes más influyentes y conspicuos de la Iglesia Occidental de entonces, comenzando por el Papa, todos unánimente tuvieron a Prisciliano y a sus partidarios por heterodoxos. Y esta unanimidad hubiera sido imposible conseguirla, si la herejía del obispo abulense y de sus adeptos, no hubiera sido verdaderamente un hecho real, sino sólo una calumnia de Itacio.

V

Las causas de la muerte de Prisciliano y sus compañeros. Conducta de San Martín de Tours, de San Ambrosio, del obispo Teognito y de los itacianos.

Hemos visto que Prisciliano no quiso comparecer ante el Concilio de Burdeos, apelando a los tribunales del Emperador, de donde salió condenado, junto con seis de sus compañeros, a pena capital. Ahora bien: ¿cuál fué el crimen en que se fundó tan terrible sentencia? No, ciertamente, el de herejía, sino el de *Maleficio*. Así lo asegura Sulpicio Severo

[1] *Bull. d'ancienne lit. et d'arch. chrét.*, 1912, p. 167.

por estas palabras [1]: "Evodio, después de haber oído a Prisciliano en dos juicios, habiéndose probado que había cometido el crimen de *Maleficio*, y habiendo confesado él mismo que había estudiado doctrinas obscenas, que había celebrado reuniones nocturnas con mujeres torpes, y orado desnudo, le declaró reo (de muerte)."

La sentencia parece clara, pero ha recibido distintas interpretaciones. Unos sostienen que el único delito capital era el de maleficio, pues los demás no eran de la competencia del fuero civil [2]. Otros juzgan que el proceso constaba de dos partes, la primera referente al crimen de magia, y la segunda al de sus costumbres [3]. Lo que parece más conforme a la verdad, es que no hubo más que un delito, el de *Maleficio*; siendo los tres cargos restantes únicamente circunstancias agravantes, o modalidades dirigidas a reforzar la acusación principal y la base de la sentencia [4].

La voz *Maleficio* constituye en el Derecho romano un título general, bajo el cual están agrupados otros varios crímenes, como, por ejemplo, el de *Veneficium*, o sea la muerte infligida a una persona por medio del veneno. El origen de la palabra es enteramente popular [5]; y por eso quizás está envuelta en cierta indecisión, aplicándose a los astrólogos, magos, arúspices y adivinos en general. Los maniqueos no estuvieron al principio comprendidos en ella; pero en tiempo de Diocleciano, las disposiciones tomadas contra esta secta fueron sacadas de la legislación sobre la magia, llegando el Código Gregoriano de hacia 295 a colocar a sus miembros bajo la misma rúbrica que a los *Maléficos*. Sin embargo, el trato que a aquéllos se dió fué siempre muy distinto. Aunque en sus principios fué considerado el Maniqueísmo como crimen de Estado, en la segunda mitad del siglo IV se le persiguió solamente a título de herejía [6], con sanciones especiales, de orden inferior

Aquí se presenta la duda de si Prisciliano fué condenado por *Mago* o por *Maniqueo*; duda que se acrecienta aún más al considerar que en la explicación de los hechos enviada al Papa Siricio por el Emperador Máximo, se da como causa de la condena el que Prisciliano y sus compañeros

---

[1] *Chron.* II, 50.

[2] DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. II², p. 536, 2.

[3] BABUT, *L. c.*, p. 178.

[4] Véase el precioso trabajo de E. SUYS, S. I., *La sentence portée contre Priscillien (Revue d'histoire ecclésiastique*, t. 21, 1925, págs. 530-538).

[5] LACTANCIUS, *De divinis institutionibus*, II, 16: *ii quos vere maleficos vulgus apellat. (CSEL.*, t. 19, pág. 168); *Codex Theodosianus*, IX, 16, 6; *qui maleficus vulgi consuetudine nuncupatur. Ib.*, 4.

[6] MOMMSEN, *Römisches Strafrecht*, Leipzig, 1899, p. 576, n. 3.

eran *Maniqueos* convictos y confesos, y habían cometido tales inmoralidades, que la pluma se resistía a estamparlas [1]. Pero surge la dificultad de que en aquel entonces, el maniqueísmo no se castigaba con pena capital, sino sólo con una serie de penas fiscales, entre las que se contaban el destierro y la confiscación de los bienes [2]. Si, pues, se degolló a Prisciliano y a sus amigos por este crimen, se cometió una gravísima injusticia. Sin embargo, reflexionando un poco, no será difícil compaginar todas estas cosas. La noticia de Máximo no se opone a la de Sulpicio Severo, sino que la completa. El Emperador necesitaba dinero para las necesidades del fisco, que estaba exhausto, y la ocasión se lo ponía en las manos. No era avaro, pero la escasez en que se encontraba, le hacía apetecer, en frase del historiador aquitano [3], la hacienda de los herejes. Convictos y confesos éstos de maniqueísmo, podía él incautarse de sus bienes, sin traba ninguna, dando así al propio tiempo cierta clase de satisfacción, tanto a San Martín, que se oponía a la muerte de los reos, como a los itacianos, que solicitaban su castigo. Pero, no contentándose éstos con una medida que les parecía insuficiente, y persistiendo en la acusación de *Magia*, hubo de seguirse el proceso entablado hasta su conclusión definitiva.

La sospecha de que Prisciliano se dedicaba a las artes mágicas, pesó sobre él desde muy joven [4]. Itacio le acusó de ello, antes de abrirse el proceso civil; y el propio obispo de Avila se dió perfecta cuenta, como antes notamos, de la trascendencia de la acusación [5]. Cierto que le sobraban motivos para inquietarse. No hubo crimen que detestaran tanto y persiguieran con más rigor los emperadores cristianos del siglo IV, como el de *Magia*. La ley le castigaba con pena capital; y ésta recaía no sólo sobre el que la enseñaba, sino también sobre el que la aprendía. Más aún: Estaba prohibido hasta su conocimiento [6]. Pues bien: A Prisciliano se le probó este delito. Es dudoso si se empleó la tortura para arrancarle también la confesión, aunque no es muy probable, pues de ella estaban exceptuadas las personas *esclarecidas*, como lo era Prisciliano por su dignidad episcopal [7]. Pero bastaba la prueba del delito, aunque lo negara el acusado [8], para que se dictase sentencia condenatoria; y esta sen-

---

[1] *Epistulae Imperatorum*, ed. O. Guenther, en *CSEL.*, t. 35, ep. 40, 4, p. 91.
[2] *Cod. Theod.*, XVI, 5, 3; Mommsen, *L. c.*, págs. 599-600.
[3] *Dialogus* II, 11, p. 209.
[4] Sulp. Sev., *Chron.* II, 46.
[5] Priscilliani, *Lib. Apologeticus*, p. 23, l. 27.
[6] Mommsen, *L. c.*, págs. 641, 643; *Cod. Theod.* IX, 16, 8.
[7] Suys, *L. c.*, p. 531, n. 4.
[8] Mommsen, *L. c.*, págs. 400, 437.

tencia era válida, ya se hubiera perpetrado el crimen antes, ya después de convertido el reo al cristianismo.

Lo que sí confesó Prisciliano fué *"el haber estudiado doctrinas obscenas"*. El sonido de esta frase, *obscaenis se studuisse doctrinis*, ha inducido a no pocos a pensar que en ella se declaró el obispo de Avila culpable de haber cometido crímenes torpes, pero su significación es de suyo muy diferente. La palabra *obscaenus*, además del significado usual, tenía entonces el de *ominosus* [1], *de mal agüero*. Las doctrinas obscenas, a cuyo estudio se dedicaba Prisciliano, eran, por lo tanto, las artes mágicas, que caían de lleno dentro de la terrible sanción de la ley.

La frase siguiente de la sentencia: *"También confesó haber celebrado reuniones nocturnas con mujeres torpes"*, parece envolver en sí un delito contra la moralidad, pero tampoco está de ella excluída la interpretación de que esas reuniones fueran conventículos mágicos. La ley los prohibía taxativamente bajo la misma pena capital [2]; y al descender el legislador a un caso tan concreto, es que estaba persuadido de que la noche era el tiempo más a propósito para la celebración de esas ceremonias por el importante papel que en ellas jugaban las divinidades lunares y planetarias [3]. Nada tiene, pues, de extraño, que el prefecto Evodio, al enumerar ese cargo en la sentencia condenatoria, se refiriera, no sólo a crímenes inmorales, sino también a reuniones donde se ejercía la magia. En estas reuniones nocturnas solían los concurrentes estar desnudos del todo o en parte, que es el último alegato aducido en la sentencia contra Prisciliano: *nudum orare solitum* [4].

De este examen se puede deducir que los cuatro puntos en que se fundaba la sentencia contra el obispo de Avila y sus compañeros, se reducen todos al crimen capital de *Maleficio* o de *Magia*. Del primero fué convicto Prisciliano; de los otros tres, convicto y confeso. El procedimiento empleado por Evodio en el desarrollo del triple proceso se ajustó a la más estricta legalidad, y ofrece cuantas garantías de imparcialidad podía ofrecer entonces la administración de justicia. Por muy odioso que aparezca el proceder de los itacianos en todo él, se pueden suscribir por completo las palabras del emperador Máximo a San Martín, cuando le decía: "que los herejes habían sido condenados justamente, según la

---

[1] Forcellini cita varios ejemplos.

[2] *Cod. Theod.* IX, 16, 7, 8.

[3] Cf. Riess, en Pauly-Wissowa, *Real Enc...* Palabra: *Aberglaube*, 38-40.

[4] San Jerónimo describe las orgías a que estas reuniones daban lugar. *(PL., 22, 1150)*.

costumbre de los tribunales públicos, más que por las acusaciones de los obispos" [1].

Sin embargo, ni el procedimiento, ni el suplicio de los ajusticiados fueron aprobados por todos los obispos. La primera y más enérgica protesta partió del prelado turonense. En frases verdaderamente patéticas nos ha trasmitido Sulpicio Severo los esfuerzos realizados por San Martín para impedir el proceso civil y la condenación de los reos.

"Hallábase, dice, a la sazón Martín en Tréveris, y no cesaba de instar a Itacio que retirara la acusación, y de rogar a Máximo que se abstuviese de derramar la sangre de aquellos infelices. Juzgaba él que todo lo debía de resolver el fuero eclesiástico, y que bastaba con que fueran arrojados los herejes de sus iglesias por una sentencia episcopal. Le parecía horrible e inaudito que entendiera en una causa eclesiástica el juez civil. Tales ruegos y protestas hicieron mella en el emperador; y, mientras Martín permaneció en la ciudad, se sobreseyó la causa. Teniendo que ausentarse, fuese antes a ver a Máximo, arrancándole la promesa de que no se había de hacer nada sangriento contra los reos. Pero una vez ido el Santo obispo de Tours, se dejó el emperador ablandar por los obispos itacianos Magno y Rufo, acabando por degollar a siete de los acusados" [2]. "El hecho impresionó aun a los que hasta entonces se habían puesto del lado de Itacio; y a fin de evitar que él y sus partidarios fueran agredidos, tuvo Máximo necesidad de protegerlos con la fuerza. Por el mismo tiempo, Martín, lleno de trabajos y de pena por este y otros acontecimientos, se vió obligado a ir a la corte, encontrándose de este modo envuelto en el torbellino de aquella tempestad. Itacio, y cuantos obispos con él comulgaban, se habían reunido en Tréveris, formando una piña. Mas, tan pronto como oyeron que Martín se acercaba a la ciudad, llenos de miedo, comenzaron a temblar. Precisamente acababan de persuadir al emperador que enviase a España una nube de tribunos con poderes absolutos, para buscar a los herejes que allí quedaban, apresarlos y quitarles los bienes y la vida. Con esta medida era seguro que no solamente perecerían los culpables, sino también muchos inocentes, por la dificultad de distinguir a unos y a otros. Esto era tanto más de temer, cuanto que entonces se juzgaba de la culpabilidad de uno más por su apariencia externa, que por sus creencias. Si se veía a alguien pálido y mal vestido, se le tenía ya por hereje. Sabían muy bien los itacianos que esto no podía agradar al obispo de Tours, y todo su afán era ver cómo podían con-

---

[1] Sulp. Sev., *Dialogus* II, 12. 3, p. 210.

[2] *Chron.* II, 50.

seguir del varón Santo que no se apartase de su comunión; porque si lo hacía, arrastraría con su autoridad a otros muchos ya vacilantes. Para alcanzar su intento, corren al emperador y le aconsejan que envíe a su encuentro a algunos oficiales de Palacio, para que le participen que se le prohibía la entrada en la ciudad, si antes no prometía vivir en paz con los obispos en ella reunidos. Enterado de lo que se tramaba, evitó Martín hábilmente el lazo que se le había tendido, asegurando a los oficiales que él entraría en Tréveris con la paz de Cristo. Luego, para eludir manifestaciones, aguardó hasta la noche, dirigiéndose entonces a una Iglesia."

"Al día siguiente vase a Palacio a presentar al emperador varias peticiones, entre las cuales la principal era el que se revocase la orden de enviar a España a los tribunos con derecho de vida y muerte. La piedad de la petición de Martín no podía ser mayor, pues con ella se trataba de librar de vejaciones, no sólo a los cristianos, sino a los mismos herejes. Recibió al Santo muy bien el Emperador, procurando tranquilizarle con promesas, diciendo que lo pensaría mejor. Transcurrieron los dos primeros días, sin que Máximo resolviera, ya fuera por su sujeción a los obispos reunidos en Tréveris, ya porque pensaba salir de apuros con la confiscación de los bienes de los herejes. Entre tanto, los itacianos, de los que se mantenía apartado Martín, corren temblorosos al rey, quejándose de que habían sido excomulgados por el obispo Teognito, añadiendo que si a esta condenación se sumaba la autoridad de Martín, estaban completamente perdidos. Así que de ninguna manera debía éste ser retenido dentro de los muros de la ciudad, porque se había constituído, no ya en defensor, sino en vengador de los herejes; y de nada habría servido la muerte de Prisciliano, si Martín se aprestaba a vindicarlo. Por fin, se arrojan a sus pies, y con lágrimas y lamentos le suplican que haga uso de la fuerza contra aquel hombre; de modo que no faltó mucho para que obligaran al emperador a que envolviera a Martín en la misma suerte que a los herejes."

"Pero Máximo, aunque estaba muy ligado a los obispos itacianos por los favores de ellos recibidos, no ignoraba que Martín sobrepujaba a todos los mortales en fe, santidad y virtud. Determinó, pues, vencer su resistencia por otro camino. Llámale a Palacio con gran sigilo, y, una vez que lo tuvo delante, comenzó a hablarle con mucha dulzura, diciéndole que los herejes habían sido ajusticiados justamente y según las leyes imperiales, no por las invectivas de los obispos; que no había razón ninguna para condenar a Itacio y sus partidarios; que la conducta de Teognito era hija, más del rencor, que de otro motivo; y que en todo caso él había

sido el único obispo que los había condenado; pues los demás no habían dicho una palabra en contra. Más aún: unos días antes se había celebrado un sínodo, donde se declaró que Itacio estaba libre de toda culpa. No se dejó conmover Martín por tales razonamientos, con lo que, enfadado el emperador, le lanzó de su presencia. Dióse luego orden para que saliesen al punto para España los verdugos; y entonces, Martín, por librar de la pobreza y de la muerte a tantos infelices como iban a perecer, consintió en comunicar por un momento con los itacianos. Quisieron éstos arrancarle por escrito el testimonio de que así lo había hecho; pero nunca pudieron conseguirlo de él. Con la nueva actitud de Martín, se movió el emperador a misericordia, y derogó el decreto referente a las pesquisas y castigos, que se habían de llevar a cabo en España." Esto debió servir de consuelo al Santo obispo de Tours, pero según Sulpicio Severo "le acosó después el remordimiento de haber sido quizás demasiado indulgente; y triste, se retiró a la vida privada, apartándose sistemáticamente del trato con los itacianos, no volviendo a asistir a ningún sínodo, ni asamblea episcopal" [1].

Otro de los personajes eclesiásticos de mayor relieve en aquellos tiempos fué San Ambrosio, obispo de Milán. Lo que él pensaba de Prisciliano y sus secuaces, lo sabemos ya. Los consideraba, sí, como verdaderos herejes; pero también se opuso con toda energía a los excesos de los itacianos. En los primeros meses del 385 fué enviado a Tréveris por Valentiniano II, para ofrecer a Máximo la paz, por segunda vez, y pedirle el cuerpo de Graciano. A poco de llegar a la ciudad, se enteró de que Higinio, obispo de Córdoba, viejo y medio muerto, había sido condenado al destierro; que la causa de los priscilianistas se había llevado a los tribunales civiles, y que se pedía para los herejes la pena de muerte. Alzó su voz contra estos atropellos, y no queriendo en manera alguna mezclarse con los acusadores, mandóle el emperador que se ausentase de la ciudad inmediatamente. Ejecutólo así el célebre obispo de Milán, contento, como dice él mismo, de verse libre de asechanzas, y sólo con el dolor de no haber podido evitar aquellas tropelías, singularmente el destierro del viejo Higinio. Antes de partir, se fué a visitar a los que habían de acompañar a éste, para rogarles que no le enviasen sin ropa y sin ornamentos, pero le arrojaron sin escucharle violentamente de su presencia [2].

La actitud de San Martín de Tours, de San Ambrosio y del obispo

---

[1] *Dialogus* II, 11-13.

[2] *Epístolas* 24 y 26. (*PL.*, 16, cols. 1039, 1042).

Teognito, comenzó a precoupar a Idacio e Itacio. No pocos obispos y fieles se pusieron de parte de aquellos santos varones, y censuraban con acritud el proceder de éstos. Para contrarrestar la odiosidad que se les venía encima, procuraron tener a su devoción al emperador y a los obispos que les apoyaban e hicieron que se celebrase un sínodo en Tréveris con el único fin de que declarara públicamente su inocencia. Pero todo fué en vano. La enemiga contra ellos crecía de día en día. Tres años más tarde moría el emperador Máximo, perdiendo con eso los itacianos toda su influencia en la corte. Su sucesor, Teodosio el Grande, les era absolutamente contrario. No tuvieron, pues, más remedio que emprender la retirada. Idacio, aunque menos culpable, renunció espontáneamente a su obispado, si bien algo más tarde intentó usurparlo de nuevo. A Itacio se le formó lo que hoy llamaríamos un expediente; y convicto de la pasión y extralimitaciones canónicas, de que había dado pruebas en todo el proceso, fué excomulgado, arrojado de su sede y desterrado [1], terminando sus días en el destierro, entre 388, en que murió su protector Máximo, y 392, fin del imperio y de la vida de Valentiniano segundo [2].

VI

El priscilianismo después de la muerte de Prisciliano.

La ejecución de Prisciliano y de sus seis compañeros, lejos de apagar el incendio, contribuyó a atizarlo más aún. No sólo no se logró con ella extirpar la herejía, sino que ésta se arraigó más profundamente. Los amigos de los ajusticiados consiguieron que les fueran entregados sus cuerpos y los trasladaron de Tréveris a España, en medio del entusiasmo popular. Aquí celebraron los funerales con extraordinaria pompa; y si en vida tenían a Prisciliano por Santo, después de muerto le reverenciaron como a un mártir y a un semidiós. Juraban por su nombre, conmemoraban todos los años el aniversario de su muerte, leían con avidez sus libros, propagaban sin cesar su doctrina [3], y hasta llegaron a colocar

[1] Sulp. Sev., *Chron.* II, 51.
[2] San Isidoro, *De viris illustribus*, cap. 15.
[3] Sulp. Sev., *Chron.* II, 50.

su nombre en el Canon de la Misa [1]. En 389, habiendo sido enviado a Roma como diputado de las Galias el retórico Pacato Drepanio, pronunció ante el emperador y el senado romano un discurso en el que execró el degüello de Tréveris, donde hasta se había dado muerte a una mujer, por el delito de *exceso de piedad* y a instancias de hombres relajados [2]. En Aquitania, y singularmente en Galicia, se desbordó el entusiasmo de sus partidarios, que lo invadían todo. Pero lo más doloroso del caso era la división introducida con este motivo en el episcopado. Al obispo de Tréveris, Félix, hechura de los itacianos, se le señalaba con el dedo, como manchado con la sangre de las víctimas de su ciudad [3]. En España se puso al frente del partido priscilianista el obispo de Astorga, Simposio, uno de los amigos más íntimos de Prisciliano. A su lado, y como formando el cuadro, se apiñaron Vegetino, Herenas y otros varios. Apenas fallecía un obispo suyo le substituían por otro, aclamado por la plebe. De este modo consagraron a Paterno, en Braga; a Isonio, Donato, Anterio, Emilio, y al propio hijo de Simposio, Dictinio.

Para poner remedio a este escandaloso cisma, se reunieron sínodos en Turín, Nima y Zaragoza, éste hacia el año 395, aunque de sus actas no queda ni rastro. Se hizo intervenir en el asunto a San Ambrosio y al Papa Siricio, a fin de que con su autoridad lo arreglaran. Los priscilianistas, ilusionados con la repulsa sufrida por los itacianos de parte de ambos personajes, creyeron que se les daría a ellos la razón. Pero, tanto San Ambrosio como el Papa, exigieron que Simposio, Dictinio y los demás compañeros suyos, condenaran, antes de ser admitidos en el seno de la Iglesia, a Prisciliano y sus doctrinas; y que Dictinio, que a la sazón era simple presbítero, no fuera investido con la dignidad episcopal [4].

Así lo prometieron en Milán, adonde habían acudido a defender su causa, Dictinio y Simposio; pero vueltos a España, cambiaron de parecer e hicieron todo lo contrario. Entre tanto murieron San Ambrosio y el Papa Siricio, el primero en 397 y el segundo en 399, siendo reem-

---

[1] *Conc. Tol. I. Exemplar definitivae sententiae (ES.*, t. 6, p. 321).

[2] *Panegyricus* 29. *(PL.*, 13, 477).

[3] Sulp. Sev., *Dialogus* II, 13.

[4] La fuente de todo esto es el Concilio de Toledo del 400. En la ed. de González, reproducida por Migne *(PL.*, 84, 327), están los cánones y la fórmula de fe, que se duda si fué redactada en este sínodo o en el de 447 bajo San León. Al primero toledano, pertenecen también los documentos: *Exemplaria professionum...* y *Exemplar definitivae sententiae (ES.*, t. 6, págs. 319-323).

plazados por Simpliciano y Anastasio, respectivamente. La mancha priscilianista se iba extendiendo cada vez más, pudiéndose decir que la provincia de Galicia en masa estaba separada de la catolicidad. Ante situación tan alarmante, determinaron los obispos españoles ortodoxos que no pertenecían ni al bando priscilianista ni al de los itacianos, reunirse en Toledo. Así lo efectuaron el año 400 en número de diecinueve, bajo la presidencia de Patruino, metropolitano de Mérida. Juntos los obispos en una de las Iglesias de la ciudad; teniendo sentados a su alrededor a los presbíteros y de pie a los diáconos y demás asistentes, se levantó Patruino, y expuso en breves palabras la dolorosa situación por que atravesaba la Iglesia española, dividida en banderías. Lo que de todo exigía remedio más urgente, era el terminar de una vez con las arbitrariedades en la ordenación de los clérigos, que habían sido el origen de todo el mal. Oído esto, decretaron todos a una que en adelante nadie se apartara de lo establecido en el Concilio Niceno. Entrando luego de lleno en la cuestión candente, hicieron comparecer ante su presencia a los priscilianistas. Al llamamiento acudieron por lo menos diez obispos de éstos. Uno por uno se les fué invitando a todos a abjurar de Prisciliano y de sus errores. Pero no todos se avinieron a ello. Herenas, Donato, Acurio y Emilio persistieron en su actitud levantisca, insistiendo hasta el fin en que Prisciliano había permanecido siempre dentro de la fe y en que su persecución y muerte habían sido injustas. Por el contrario, Simposio, su hijo Dictinio, los obispos Isonio, Vegetino, Anterio, Paterno y el presbítero Comasio, condenaron a Prisciliano y sus doctrinas. A la cabeza de este grupo estaba el obispo de Astorga, Simposio. Su abjuración consistió en renegar de Prisciliano, de su secta, de sus libros, de sus enseñanzas, especificando en particular que rechazaba la dualidad de principios (uno del bien y otro del mal), y la fórmula en que se afirmaba que el Hijo era *Innascibilis*, es decir, *no engendrado*. Su hijo, Dictinio, a las condenaciones precedentes añadió "que se arrepentía de haber enseñado que la naturaleza de Dios y del hombre es una misma", y que abominaba cuanto había escrito contra la fe. El presbítero Comasio se contentó con asegurar repetidas veces que él sentía con su señor y obispo, Simposio. De modo parecido hicieron sus abjuraciones los restantes.

Después de esto, determinaron los Padres del Concilio remover del episcopado a Herenas y sus tres compañeros, y recibir inmediatamente en la comunión católica a Vegetino, contra el que no se había pronunciado sentencia ninguna anteriormente. A Paterno, obispo de Braga, le permitieron conservar su sede y estar en relación con Vegetino. A Simposio, Dictinio, Isonio, Anterio y demás partidarios suyos hicieron fir-

mar una fórmula de fe, mandando que a los que se resistieran, se les expulsara de sus sedes, y a los que la suscribieran, se les dejara al frente de las suyas, hasta tanto que viniera la aprobación definitiva del obispo de Milán, Simpliciano, del Papa de Roma y de los obispos de las otras Iglesias ortodoxas, a los que el Concilio se dirigiría, comunicándoles las decisiones tomadas. Mientras no viniera la respuesta, debían todos abstenerse de conferir órdenes sagradas a ningún diácono o presbítero y de consagrar obispo a nadie. Por fin decretaron que el obispo Ortigio, expulsado violentamente de su sede, fuera repuesto en ella de nuevo [1].

No tardó mucho en llegar la contestación de Milán y de Roma, aprobando lo estatuído en Toledo. En la Península, en cambio, no fué la solución acogida tan benévolamente. Los obispos de la provincia bética y cartaginesa se escandalizaron de la suavidad de las sanciones, juzgando que de ninguna manera se debía dejar al frente de sus diócesis a los obispos herejes, aunque se hubiesen arrepentido. Cuando parecía restañada una de las heridas más hondas que ha sufrido la Iglesia española, se abría otra en el mismo seno de la ortodoxia. Conmovidos profundamente por esta nueva disensión, corrieron a Roma el obispo Hilario y el presbítero Elpidio para informar al Papa Inocencio I de lo que pasaba. Enterado de todo el Pontífice, envió inmediatamente una circular a los Padres que habían asistido al Sínodo toledano, reprobando la conducta de los nuevos cismáticos. En ella les dice que el espíritu de intransigencia de los obispos béticos y cartagineses es puro luciferianismo; que se acuerden éstos que ni la negación de Pedro, ni la duda de Tomás, ni los pecados de David les privaron, una vez arrepentidos, a los primeros del Apostolado, y al tercero del don de profecía. A renglón seguido, encarga a los Padres del Concilio que a los que no quieran someterse, los arrojen de la comunión con la Iglesia Católica [2].

Esta decretal debió ser escrita hacia el 404. Cinco años más tarde, descargaba sobre la Península sus iras la espada de la justicia divina, por medio de la invasión de los bárbaros. El priscilianismo continuó todavía arraigado en Galicia, como consta por Orosio, por San Agustín, y a mediados del siglo V por Idacio [3], Santo Toribio y San León Magno. Para acabar de extinguirle por completo ordena el Pontífice, en 447, a Toribio, obispo de Astorga, que reúna un Concilio de toda España,

---

[1] Hydatii, *Chron*,. p. 16, 31.

[2] *PL.*, 20, 486.

[3] *Chron.*, p. 24.

o al menos de Galicia, el cual no sabemos si se celebró [1]. Lo que sí consta es que se redactó una fórmula de fe que aceptaron los recalcitrantes, con lo que la secta fué poco a poco perdiendo fuerza, recibiendo el golpe mortal, de la autoridad civil [2] y del Concilio bracarense del año 563.

La doctrina de los priscilianistas que sobrevivieron a su jefe, si hemos de creer a los autores contemporáneos, era un conglomerado de todas las herejías. Negaban, con Sabelio, la distinción de Personas en la Trinidad; con Pablo de Samosata y Fotino, la existencia del Hijo antes de que naciese de la Virgen; Con Cerdón y Marción la realidad de la carne de Cristo; creían, con los gnósticos y maniqueos, que las almas humanas eran una participación de la substancia divina; que el diablo no había sido nunca bueno, ni creado por Dios, sino que brotó del caos y de las tinieblas; defendían la emanación de la naturaleza divina en forma de eones; condenaban el matrimonio y su uso; sostenían que los cuerpos de los hombres eran formados por el diablo y que nunca resucitarían; que los predestinados eran concebidos por obra del Espíritu Santo en el vientre de sus madres; que las almas preexistían en el cielo, y a las que allí pecaban, se les condenaba en castigo a vivir en los cuerpos; que los hombres estaban sometidos a un fatalismo astrológico; juzgaban inmundas las carnes; adulteraban e interpretaban libremente las Escrituras, aceptando como canónicos otros libros que los recibidos por la Iglesia; proclamaban que era lícito mentir para defender su secta.

Realmente, este cuadro, trazado por la pluma de Orosio [3], San Agustín [4], Pastor [5], San León Magno [6], Santo Toribio de Astorga [7] y el Concilio bracarense del 563 [8], encierra en sí casi todos los errores inventados por los heterodoxos, que precedieron a los priscilianistas. A este cúmulo de herejías se juntaban un esoterismo extremado y una inmoralidad tal, que convertía a sus reuniones en verdaderas bacanales; es decir, que si en su origen pudo la secta cubrirse con el manto de un ascetismo aparente, andando el tiempo arrojó de sí la máscara, y se presentó al público en toda su abominable desnudez.

---

[1] Lo admiten en general los historiadores, pero últimamente lo rechaza KÜNSTLE, *Antipriscilliana*, págs. 30-35.

[2] *Cod. Theod.* XVI, 5, 40, 43, 48.

[3] *Commonitorium*, págs. 153-155.

[4] *Epistola* 237 (*PL.*, 33, 1034) y *Contra Mendacium* (*CSEL.*, vol. 41).

[5] *Libellus in modum Symboli* (KÜNSTLE, *Antipriscilliana*, p. 43).

[6] *Epistola ad Turribium Asturicensem episcopum* (*PL.*, 84, 746).

[7] *Epistola Idacio et Ceponio episcopis* (*PL.*, 54, 693).

[8] *PL.*, 84, 562.

VII

Literatura priscilianista y antipriscilianista.

Toda idea que logra arraigar profundamente en el pueblo, tiene por vehículo la palabra hablada y escrita; y esta regla no falló en la propaganda priscilianista. Ya en el decurso de este largo capítulo hemos tenido ocasión de señalar varias de las obras compuestas o utilizadas por los corifeos de la secta; pero juzgamos oportuno hacer un recuento más detallado de todas ellas, principalmente porque en los últimos tiempos se han identificado no pocas que se creían perdidas.

Por de pronto se sirvieron, tanto Prisciliano como sus partidarios, de la Escritura, corrompida e interpretada a su gusto. La corrupción llegó a tal punto, que todavía a principios del siglo VII se quejaba San Braulio de que corrían por España no pocos códices por ellos viciados [1]. El famoso texto de la primera Epístola de San Juan, llamado *Comma Johanneum* o *versículo de los tres Testimonios celestes* [2], si no fué interpolado por Prisciliano en la Biblia, fué por lo menos utilizado por él, antes que por ningún otro, en sentido netamente sabeliano [3]. Al lado de la Escritura Sagrada colocaban los libros apócrifos. Ya sabe el lector que estos libros fueron compuestos para suplir las lagunas que se hallaban en el Antiguo y Nueno Testamento, referentes a la revelación, a Cristo, a la Virgen, a los Apóstoles y a la vida de los primeros cristianos. En su mayoría fueron redactados por herejes o interpolados por ellos. Prisciliano defiende su autoridad divina, a excepción de lo que hayan podido introducir en ellos los heterodoxos; pero no cita ningún libro en particular.

A mediados del siglo V transmite Santo Toribio noticias más concretas. Entre los Apócrifos, que leían los priscilianistas de su tiempo, enumera los *Hechos de Tomás, de Andrés, de Juan* y la *Memoria de los*

---

[1] *ES.*, t. 30, p. 388.

[2] *Tria sunt, quae testimonium dicunt in terra aqu[a], caro et sanguis, et tria sunt quae testimonium dicunt in caelo, Pater, Verbum et Spiritus, et haec tria unum sunt in Christo Iesu.* (I, 10, 5, 7-8; PRISCILLIANI, *Liber apologeticus*, p. 6, l. 5).

[3] KÜNSTLE, *Das Comma Ioanneum. Auf seine Herkunft untersucht*, Friburgo, 1905; BABUT, *Priscillien*, p. 267.

Apóstoles [1]. Los Hechos de Tomás eran un engendro gnóstico, en que se recomendaba la más absoluta continencia, y donde entre otros disparates se decía "que el Apóstol no bautizaba con agua, sino con aceite". Los de Andrés se atribuían a un hereje por nombre Leucio Carino, y en su redacción original debían de contener también muchos restos de gnosticismo y maniqueísmo, como lo prueba el caso de Maximila allí contado, que no quería pagar a su marido el débito conyugal, por juzgarlo pecado, cayendo en cambio en el de lenocinio o tercería. Los de Juan sostenían que la carne de Cristo fué sólo aparente, y entre otras leyendas fantásticas narraban que el Apóstol no murió como los demás hombres, sino que duerme en el sepulcro, aguardando la venida del Salvador, y a las veces remueve con su aliento el polvo que le cubre. Estos libros se nos conservan fragmentariamente y en refundiciones medievales. En cambio la memoria de los Apóstoles ha perecido por completo. Según Santo Toribio, "en esta obra, para autorizar más su perversa doctrina, fingían los priscilianistas una enseñanza del Salvador, que destruía toda la Ley del Antiguo Testamento y cuanto fué revelado a Moisés sobre la criatura y el Hacedor, fuera de otras blasfemias por el estilo." Más explícito anduvo Orosio en su carta a San Agustín. Hablando de las teorías astrológicas de los priscilianistas, escribe: [2] "Esto lo confirman con cierto libro que se intitula *Memoria Apostolorum*, donde interrogado secretamente el Salvador por los discípulos acerca de la parábola: *Salió el sembrador a sembrar su semilla*, les contestó que aquel sembrador no fué bueno, porque si hubiera sido bueno, no hubiera sido negligente, ni hubiera arrojado la semilla junto al camino, ni en las piedras, ni en terreno inculto, dando a entender que este sembrador es aquel que esparce las almas cautivas por los cuerpos a su antojo." "En el mismo libro, prosigue Orosio, se cuentan muchas cosas del príncipe del agua y del príncipe del fuego, queriendo significar que lo bueno que sucede en el mundo, no es obra de Dios, sino del arte. Dicen que la luz es una virgen, que Dios muestra al príncipe del agua, cuando desea que llueva. Al verla el príncipe, trata de asirla, y en la conmoción que experimenta, suda y produce la lluvia y los truenos". En todos estos párrafos está latente la antítesis marcionista entre la Ley Antigua y Nueva, entre Jehová y el Dios del Evangelio, y la teoría gnóstico-maniquea del demiurgo.

Una de las costumbres de la secta fué el canto de himnos en sus reuniones litúrgicas. Tal debió ser el abuso, que el Concilio bracarense se

[1] *Epistola Idatio et Ceponio (PL., 54, 694).*

[2] *Commonitorium*, p. 154.

vió obligado a prohibirlo, prescribiendo que en las Iglesias no se entonasen más que los Salmos [1]. Por San Agustín [2] conocemos algunos retazos de un Himno, sacado de los Apócrifos y difundido por un tal Argirio, que había caído algo inconscientemente en los errores priscilianistas. Decía así: "Quiero desatar y quiero ser desatado. Quiero salvar y quiero ser salvado. Quiero ser engendrado. Quiero cantar: saltad todos. Quiero llorar: golpead todos vuestro pecho. Quiero adornar y quiero ser adornado. Soy lámpara para ti que me ves. Soy puerta para ti que me golpeas. Tú que ves lo que hago, calla mis obras. Con la palabra engañé a todos y no fuí engañado del todo." La explicación que de este enigmático himno daban los priscilianistas parecía acomodarse enteramente a la doctrina de las Sagradas Escrituras, pero el obispo de Hipona da a entender que esa explicación ortodoxa era sólo externa y aparente, porque en sus ocultas reuniones lo interpretaban de manera muy distinta, sacando de sus proposiciones ideas que decían estaban ocultas a los carnales.

En un manuscrito de Reichenau, del siglo VIII o IX, conservado actualmente en Carlsruhe, existen unos fragmentos homiléticos, tejidos de citas bíblicas según la versión prejeronimiana y de textos de libros apócrifos. Esta particularidad, unida a las tendencias encráticas y astrológicas que en ellos se trasparentan, ha movido al P. De Bruyne [3] a adjudicárselos a los priscilianistas. Muy suyas pueden ser ciertamente las citas de los apócrifos, las frases en que parece condenarse el matrimonio, en que se exaltan el ayuno y el monaquismo, y la extravagante concepción de los siete cielos, que recorren las almas hasta llegar a Dios, siendo torturadas las malas doce años en cada uno de ellos, hasta que desde el séptimo son arrojadas al infierno. Pero sería ir demasiado lejos, si se quisiera conceder a esta hipótesis absoluta certidumbre. En la referencia de Santo Toribio se alude abiertamente a la utilización por parte de estos herejes, de otras obras apócrifas semejantes a las anteriores, pero sin señalar su nombre.

Es natural que las obras dirigidas estrictamente a propagar la idea de aquellos *elegidos*, fueran abundantes. Los opúsculos que del jefe poseemos, no deben de ser más que una parte mínima de sus escritos. En ellos asegura él mismo que sus partidarios habían expuesto su pensamiento en varios libelos, citando en particular los de Tiberiano y Asarbo [4].

[1] Can. 12.

[2] *Epístola* 237 (*PL.*, 33, 1035).

[3] *Revue bénédictine*, t. 24, 1907, págs. 318-335.

[4] *Liber Apologeticus*, p. 3.

San Jerónimo nos ha dejado memoria de los poemas de Latroniano (uno de los ajusticiados en Tréveris), comparándolos en su elegancia con los de los clásicos; también menciona la Apología de Tiberiano, redactada en estilo ampuloso y rebuscado [1]. Pero el escritor más célebre de toda la secta, después de Prisciliano, fué Dictinio. Sus libros, condenados por él mismo, en el Concilio primero de Toledo, siguieron leyéndose en el siglo V, provocando otra reprobación por parte de San Agustín, San León [2] y el Sínodo bracarense [3]. De todos ellos, el que adquirió más difusión y fama, fué uno intitulado *Libra*, llamado así por estar dividido en doce partes, a semejanza de la libra romana, que tenía doce onzas. Allí defendía su autor la licitud de la mentira para ocultar los secretos religiosos de su secta. A cuenta de los priscilianistas se han puesto también la *Regula consensoria* de unos monjes del siglo V, cuyo abad se denominaba a sí mismo *doctor* [4]; una Epístola de Tito, discípulo de San Pablo, en que se exhorta a observar la continencia y se emplean los Apócrifos [5]; los prólogos, que en las Biblias medievales solían preceder a los Evangelios [6], de muy subido tono sabeliano; una fórmula de fe con las mismas tendencias [7]; un tratado sobre la Trinidad, encerrado en un manuscrito de Laón, en el que se enseña que Padre, Hijo, Verbo, Espíritu, Jesús, etc., no son sino distintos nombres de una misma persona [8]; y por fin, una vida de Santa Helia, que en realidad es una invectiva contra el matrimonio [9].

A esta literatura priscilianista respondió, como era de esperar, otra antipriscilianа. Por reacción y por propia defensa, no podían los católicos permanecer mano sobre mano. Dejando a un lado, por sernos ya conocidos, la Apología de Itacio, el *Commonitorium* de Orosio, y el tratado de San Agustín contra la mentira, enderezado a refutar la *Libra* de Dictinio; recojamos la correspondencia del español Consencio con San Agustín, entre 409 y 410, de la que se deduce que aquél había escrito un libro sobre la Trinidad contra los priscilianistas [10]; recojamos, asimismo, el

---

[1] *De viris illustribus*, caps. 122, 123.

[2] Cap. XVI de su Epístola a Toribio.

[3] Can. XVII.

[4] De Bruyne, *Revue bénédictine*, t. 25, 1908, págs. 82-88.

[5] *Ibíd.*, t. 37, 1925, págs. 48-63.

[6] Chapman, John, O. S. B.: *Notes on the early of the Vulgate gospels*, Oxford, 1908, página 217, cap. XII. Este capítulo había aparecido antes en *Rev. bén.*, t. 23, 1906, páginas 335-349.

[7] Künstle, *Antipriscilliana*, p. 58.

[8] Morin, *ETD.*, t. I, págs. 151-205.

[9] García Villada, Zacarías, S. I. (*Estudios Eclesiásticos*, t. II, 1923, págs. 270-279).

[10] *Epístolas* 119, 120 (*PL.*, t. 33, 449-462).

opúsculo del obispo Olimpio sobre el origen del mal [1] y el de Audencio, también obispo español, en que demostraba la coeternidad del Padre y del Hijo [2]. Desgraciadamente estos últimos tratados han perecido.

A fines del siglo cuarto y principios del quinto pertenece Baquiario, monje, según todos los visos, gallego. Era hombre erudito y Genadio le califica de filósofo cristiano [3]. Tildado de hereje, se sinceró muy cumplidamente en un libro sobre la fe, compuesto entre 382 y 384 y dirigido a un superior suyo, quizás San Jerónimo [4], que es una refutación del priscilianismo [5]. Quéjase allí Baquiario de que las acusaciones contra él lanzadas, hayan nacido, no de sus ideas, sino de la región en que habitaba; y esto hasta tal punto que le había sido necesario emigrar de su tierra. Esta queja indica bien a las claras que el autor vivía en un país infectado por la herejía, que con razón se supone fuera Galicia [6]. Su profesión de fe es diáfana y contundente. Con admirable precisión expone la doctrina teológica acerca de la unidad y trinidad de Dios, y de los demás artículos del símbolo de la fe, que recibió en el bautismo, haciendo muy especialmente hincapié en la realidad de la carne de Cristo, en la virginidad de María y en la remisión de los pecados por la penitencia. Respecto del alma, admite sin ambages que es creada inmediatamente por Dios, pero no una parte suya, y rechaza con energía el sistema transfusionista. Acomete de frente el problema del mal probando que todo cuanto Dios ha creado es bueno, incluso los manjares, de los cuales es laudable abstenerse, no porque en sí sean malos, sino por motivos ascéticos. Bueno fué creado el diablo, y su miserable estado es únicamente fruto de su culpa. Bueno es también el matrimonio, instituído por Dios, aunque sea más perfecta la virginidad. Acerca de la responsabilidad humana, afirma que la diferencia entre los justos y pecadores proviene, no de Dios, sino del libre albedrío del hombre. Al terminar esta sucinta y jugosa exposición, repudia los libros apócrifos y confiesa que abraza sin restricción de ningún género los que la Iglesia ha incluído en el Canon, some-

---

[1] GENADIUS, *De viris illustribus*, cap. 23.

[2] *Ibíd.*, cap. 14.

[3] *Ibíd.*, cap. 24.

[4] DUHR, J.: *Le «De fide» de Bachiarius* (*Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXIV, 1928, págs. 5-40, 301-331).

[5] Hasta ahora no se conocía más que un códice de este opúsculo, el Ambrosiano O. 212, procedente de Bobbio. Nosotros hemos hallado otro del s. X, que perteneció al Monasterio de Ripoll y hoy se guarda en el Archivo General de la Corona de Aragón, número 151, fol. 147.

[6] FRITZSCHE, O. FR.: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. 17, 1897, págs. 211-215.

tiéndose a la interpretación por ella propuesta [1]. Esta preciosa profesión de fe, si bien no menciona a los priscilianistas nominalmente, es evidente que se dirige contra ellos en su totalidad.

Baquiario escribió otra obra ascética acerca *De la reparación del caído*, dedicada a un personaje llamado Juan [2]. Este debía de haber cometido un pecado torpe, y encontraba dificultades para salir de su estado, originadas unas de la intransigencia de los que no querían admitirle a la comunión, y otras de sus pasiones. A los primeros les recuerda Baquiario la misericordia que Dios usó con los pecadores arrepentidos, y al segundo le exhorta a abrazar la vida monástica para purgar su culpa. Se cree con fundamento que un opúsculo titulado *Obiurgatio in Evagrium* es la primera parte del tratado *De reparatione lapsi* [3]. En cambio, la grotesca *Cena Cypriani* [4], los dos libros *De deitate et Incarnatione Verbi ad Ianuarium* y las dos cartas ascéticas del manuscrito 190 de San Galo, adjudicados al monje español [5], no ofrecen base sólida para semejante atribución.

Una de las características más especiales de la literatura antipriscilianista es la riqueza de sus fórmulas de Fe. Hay entre todas una verdaderamente extraordinaria, seguida de diecinueve anatematismos, cuya paternidad se ha discutido mucho. Parte de la transmisión manuscrita induce a aplicársela al primer Concilio de Toledo [6]; el título, a un Sínodo de la misma ciudad, celebrado el 447 en tiempo de San León Magno [7]; pero un crítico muy sagaz, el P. Morín [8], ha propuesto la hipótesis, admitida hoy comúnmente [9], de que este escrito no es otra cosa que el *Librillo a manera de símbolo*, del obispo Pastor, que vivió a mediados del siglo V. Efectivamente; los pormenores que sobre el opúsculo de Pastor da el his-

---

[1] Baquiarii, *Fides*. (*PL.*, 20, 1019-1036).

[2] *Ibíd.*, cols. 1037-1062.

[3] Florius: Fr. *Opuscula Bachiarii*. Romae, 1747.

[4] Lapótre, Arthur: *La «Cena Cypriani» et ses énigmes* (Extrait des *Recherches de Science religieuse*, 1912, núm. 6), Paris n. 8, 100 págs. Véase la reseña de Morin, en *Revue bénédictine*, t. 30, 1913, p. 472.

[5] Morin, G.: *Pages inédites de l'écrivain espagnol Bachiarius (Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, 1914, págs. 117-126).

[6] *PL.*, 84, 333-334; cf. *ES.*, t. 6, págs. 72-101.

[7] *Regulae fidei catholicae contra omnes haereses et quam maxime contra Priscillianos, quas episcopi Tarraconenses, Carthaginenses, Lusitani et Baetici fecerunt, et cum praecepto Papae urbis Leonis ad Balconium episcopum Galleciae transmiserunt. (Ibíd.)*

[8] *Revue bénédictine*, t. 10, 1893, p. 385.

[9] Künstle, *Antipriscilliana*, p. 40.

toriador Genadio [1] concuerdan bastante bien con los de esta fórmula de fe. Era aquél un escrito, a manera de símbolo, al que seguían unas proposiciones en que se condenaban los errores que se oponen a los principales artículos del dogma católico, sin mencionar a los herejes, que en ellos incurrieron, salvo a los priscilianistas y a su jefe. Tal es, punto por punto, la fórmula de fe cuya paternidad se discute. La identidad, pues, no parece poderse poner en duda. No la traducimos aquí, porque ya la hemos resumido al exponer la doctrina del Priscilianismo, después de Prisciliano; pero no dejaremos de advertir que en este Credo sale por primera vez, a lo que parece, la cláusula teológica del *Filioque*.

Paralelamente a esta exposición sintética de la doctrina católica y a sus anatematismos, debieron difundirse por España varias otras, con el fin de contrarrestar el influjo de las esparcidas por los priscilianistas. De origen español se cree que son el *Libellus fidei*, que está al fin del tratado sobre la fe, atribuído a Gregorio de Elvira [2]; la llamada *Fides Damasi*, que se supone que es un desdoblamiento de la anterior [3], y quizás el *Quicumque* [4]. De toda esta literatura se lleva la primacía una obra del obispo gallego, Siagrio, mencionado por Idacio junto con Pastor el año 433 [5]. Se compone de nueve *"Reglas sobre la definición de la fe"* contra los herejes, indudablemente priscilianistas [6]. Sabemos que la táctica de éstos consistía en involucrar las cuestiones y no hablar nunca claro. Esta ambigüedad la aplicaban con preferencia a la explicación del misterio de la Santísima Trinidad, empleando términos sospechosos e inadecuados. Con el fin de desenmascararlos, emprende Siagrio en sus Reglas de fe la tarea de fijar con precisión los conceptos de *ingenitus, genitus, natus, infectus, factus*, para deducir cuáles son los que se deben aplicar a las distintas Personas de la Trinidad. A veces es obscuro en sus conceptos, pero frecuentemente esta obscuridad nace de la misma índole de la materia. En toda la obra aprovecha abundantemente a San Hilario de Poitiers, apartándose muy poco de su exposición. Genadio [7] afirma que, además de esta obra, habían llegado a sus manos con el nombre de

---

[1] *De viris illustribus*, cap. 76.

[2] *PL.*, 20, 50.

[3] WILMART, ANDRÉ, O. S. B.: *Bulletin de littérature ecclésiastique de Toulouse*, 1906, p. 297, nota 1.

[4] KÜNSTLE, *Antipriscilliana*, p. 204.—MORIN, G.: *L'origine du Symbole d'Athanase* (*The Journal of theological Studies*, vol. 12, 1911, págs. 161-190; 337-361).

[5] *MGH., Chron.*, p. 22. *In conventu Lucensi contra voluntatem Agresti Lucensis episcopi Pastor et Syagrius episcopi ordinantur.*

[6] MORIN, *Revue bénédictine*, t. 10, p. 390; KÜNSTLE, *Antipriscilliana*, p. 126.

[7] *De viris illustribus*, cap. 65.

Siagrio otros siete libros; pero dice que era tal la diferencia del lenguaje de unos y otros, que por ello no se atrevía a atribuírselos al mismo autor. Künstle y el P. Morín han intentado restituírselos en todo o en parte, conjeturando que podrían ser éstos los siete libros *De Trinitate*, que en la Edad Media corrieron con el nombre, unas veces de San Atanasio, otras de San Ambrosio, otras de Eusebio, otras de Virgilio de Tapso y otras de San Agustín, o una exhortación a los neófitos sobre el símbolo y tres sermones pseudoagustianianos, que se hallan en un códice de Reims [1]. En realidad no hay nada seguro en tales conjeturas.

A esta lista hay que agregar, como nota final, el *Commonitorium* y el opúsculo que remitió Santo Toribio al Papa San León el Magno. Aunque el original se ha perdido, el núcleo principal de sus ideas se puede reconstruir con el auxilio de la respuesta del Pontífice, donde paso a paso se van deshaciendo todos los errores priscilianistas, y asentando la doctrina católica contraria a ellos. Por su brevedad y precisión diríase que este documento había sido redactado en los mejores tiempos de la escolástica. Cuando el primer Sínodo bracarense quiso dar el golpe de gracia a los últimos restos de tan perniciosa herejía, no tuvo que hacer otra cosa sino resumir esa admirable epístola del gran Pontífice del siglo V.

Con esto juzgamos que queda suficientemente examinada la historia del priscilianismo en España. Del examen se deduce, primero, que, si bien los itacianos se extralimitaron en su persecución, de ningún modo se puede librar a Prisciliano y a sus secuaces de la nota de herejes. Segundo, que no fué la Iglesia la que los entregó al brazo secular, sino que fué el mismo Prisciliano quien a él apeló; y tercero, que su muerte, contra la que protestaron los obispos más santos y eminentes de entonces, se debió, no precisamente al crimen de herejía, sino al de maleficio, castigado por las leyes con pena capital.

---

[1] Morin, *L. c.*; Künstle, *Eine Bibliothek der Symbole*, p. 62...

CAPITULO VI

ACTIVIDAD LITERARIA EN ESTE PERIODO. JUVENCO, PEDRO, AQUILIO SEVERO, MEROBAUDO, DEXTRO Y SAN PAULINO DE NOLA.

En medio de las luchas religiosas que acabamos de describir, no se perdió la tradición, comenzada en tiempo de Augusto, de cultivar la vida literaria. A principios del siglo IV pertenece el presbítero Cayo Vetio Aquilino Juvenco, de ilustre prosapia, que puso en versos heroicos la vida de Cristo, sacada de los Evangelios. El poema está dividido en cuatro libros con un total de 3.210 versos. El primero abarca la infancia de Jesús y parte de su vida pública, hasta el milagro de la curación de la suegra de San Pedro; el segundo, desde este hecho hasta la parábola de la semilla; el tercero hasta la parábola de los comensales que rechazan la invitación al banquete de las bodas, preparado por el rey; y el cuarto, la pasión y resurrección del Señor. En la exposición se atiene el poeta principalmente al texto de San Mateo, beneficiándose de San Lucas y de San Juan alguna que otra vez: v. gr., del primero para la infancia del Salvador, y del segundo en la narración del hecho de la Samaritana y de la resurrección de Lázaro. De San Marcos no se ha servido nunca.

El interés de esta obra estriba en ser el primer poema cristiano que se conoce y la primera concordancia de los Evangelios, salida de un autor latino. Su valor poético es escaso. En cambio, lingüísticamente, es digno de consideración. El lenguaje es castizo, el tono elevado, los versos sueltos y correctos. En todo él campea la formación clásica de Juvenco. Abundan las citas y alusiones a Plauto, a Valerio Flaco, a Stacio, a Lucano y, singularmente, a Ovidio y a Virgilio [1], con los que estaba compenetrado el autor. Hasta tiene en el prólogo un recuerdo para Homero. En la Edad Media gozó este poema de gran renombre. San Je-

[1] HÜMER las señala en su edición.

rónimo hace memoria de él en cuatro ocasiones [1], alabando la maestría con que el poeta supo aprisionar en los férreos moldes del verso la vida entera de Cristo. En el famoso decreto acerca de los libros que se habían de recibir o rechazar, atribuído a los Papas Dámaso, Gelasio y Hormisdas, se dice que la obra de Juvenco no es despreciable, sino muy digna de admiración [2]. Cuán en boga estuviera entonces, se colige de los muchos autores que en los siglos V y VI trataron de imitarle. Entre ellos están Ausonio, el autor del poema contra Marción, el que compuso aquel otro sobre la Divina Providencia, adjudicado por algunos a Próspero; Orencio, oriundo de las Galias; Paulino de Périgueux; Paulino de Pella, en Macedonia; Claudio Mario Víctor, orador marsellés; Enodio de Pavía, Avito de Viena y Rústico Elpidio. Para Venancio Fortunato era el poema de Juvenco una obra llena de majestad; para San Isidoro, modelo de lenguaje y versificación, y para San Braulio, elegantísima. De él hablan con encomio San Eugenio de Toledo, Jonás en la vida de San Columbano, y Adamnano en su tratado sobre los Lugares Sagrados. Lo más curioso es que los gramáticos y prosodistas medievales sacaban sus reglas a veces del poeta español. En esto nadie supera al autor que escribió algo después de San Isidoro acerca de los nombres dudosos. Se puede ver en la edición de Hümer la lista de las palabras de género dudoso, fijado con el que a ellas aplicó Juvenco. Aldelmo y Beda, en sus opúsculos acerca de la gramática y la métrica, acuden a Juvenco para resolver dificultades y establecer normas. En la corte de Carlomagno se leía a Juvenco, juntamente con otros poetas, llevado allí quizá por el español Teodulfo; y Alcuino no debía dejarle de las manos, a juzgar por las muchas veces que le aduce. Entre los libros que quería Rabano Mauro que sirviesen a la formación de los clérigos, nombra el poema de Juvenco. No hay que decir que en España siguió el entusiasmo por el poeta conterráneo. De ello dan testimonio, entre los mozárabes, San Eulogio de Toledo y el abad Sansón, cordobés. Del siglo X al XV continuó su aprecio en las escuelas monacales. El Renacimiento, con sus ideales puristas, le relegó por algún tiempo a un puesto de tercer orden; pero actualmente ha vuelto a despertar la curiosidad de los eruditos; quienes se han dedicado con ahinco a estudiar su texto bíblico, sus formas gramaticales,

---

[1] *De viris illustribus*, cap. 84.—*Chron.* ad annum 330.—*Epistola ad Magnum* 70, párrafo 5, I, p. 428, ed. VALLARSI.—*Comm. in Matth.* 12, 11, vol. VII, p. 14, ed. VALLARSI.

[2] Véanse éstos y los otros testimonios que aducimos en la edición de HÜMER, que los ha recogido cuidadosamente, págs. VI-XXIII, por lo que juzgamos innecesario reproducirlos aquí.

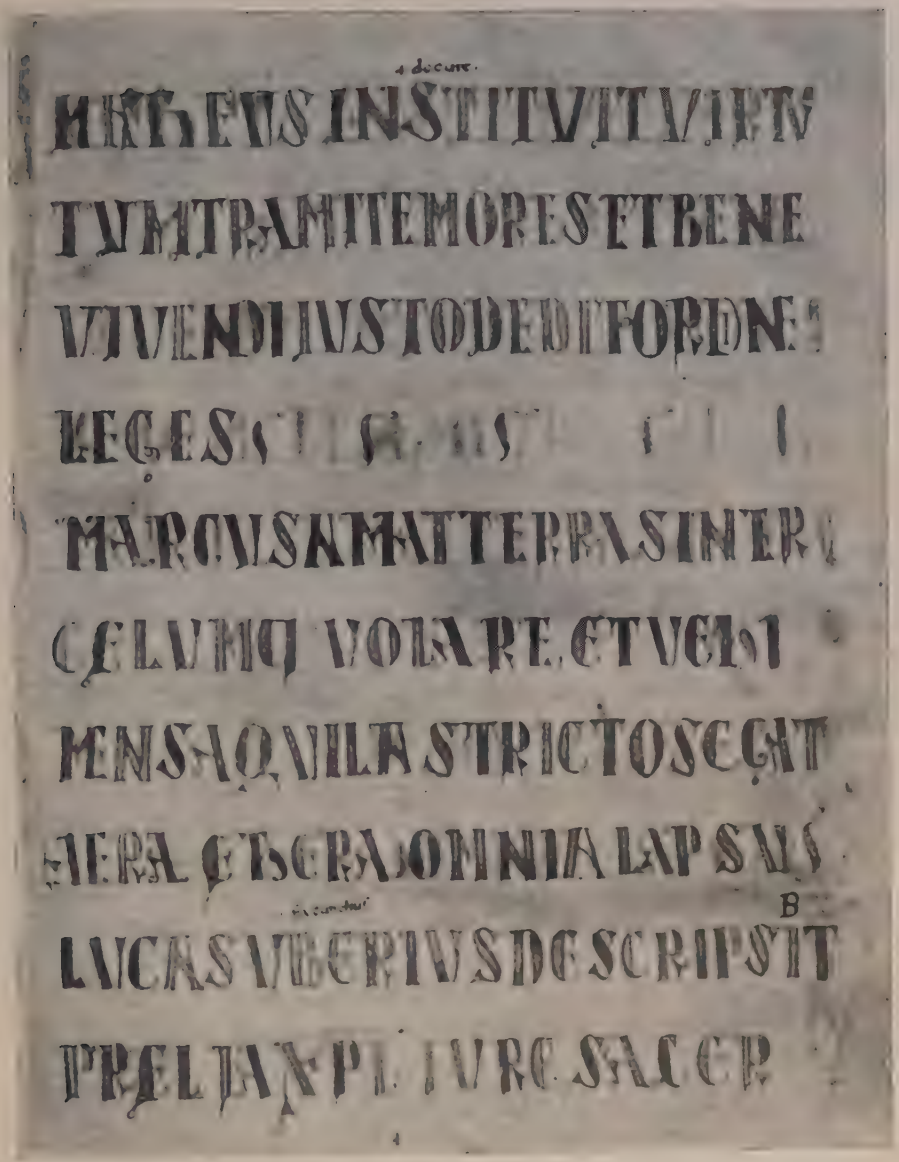


Fig. 6.—Fragmento de la Historia Evangélica de Juvenco. (Fol. 1 del Cod. 304, s. VII, del Colegio del Corpus Christi de Cambridge).

su sintaxis, su prosodia, su aliteración [1]. El texto bíblico empleado por Juvenco, es el de la Vetus Latina, aproximándose al que nos trasmiten los códices vercelense, corbeyense y claromontano. Quizá también aprovechó el griego, aunque esto no es del todo seguro.

Dada la estima, de que gozó en la Edad Media, no tiene nada de extraño el que se multiplicara el poema en una infinidad de copias. La mejor de todas es la que se conserva en el manuscrito 304 del *Collegium Corporis Christi*, de Cambridge, que fué transcrita en el siglo VII. Hay otras tres, también preciosas, del siglo VIII y bastantes de los posteriores, si bien muchas han perecido [2]. Era natural que a los lectores asiduos e inteligentes del poema, se les ocurriera acotarlo marginalmente. Existen, en efecto, varios códices con notas marginales, unas en latín, otras en irlandés y otras en alemán [3]. La primera edición de Juvenco salió a luz el año 1490, pero se ignoran el impresor y el sitio. Después de ésta se han hecho otras muchas. Arévalo enumera treinta, habiéndosele pasado la de Viena de 1511. A estas hay que añadir la suya, de 1792, reproducida por Migne en el tomo diecinueve de la Patrología Latina, la de Marold, en la Biblioteca Teubneriana, año 1886, y por fin la de Hümer, publicada en el volumen XXIV del *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, que se puede llamar definitiva. Al decir definitiva, nos referimos a la fijación del texto; porque para las glosas, es imprescindible la del P. Faustino Arévalo, S. I., de una erudición abrumadora.

En la noticia que en su tratado de los varones ilustres, consagró San Jerónimo a Juvenco, dice que escribió, además del poema mencio-

---

[1] Cornu, J.: *Beiträge zur lateinischen Metrik (Sitzungsberichte der K. Akademie der Wiss. in Wien. Philos.-Hist. Klasse*, Band 159, Abh. 3, 1908, págs. 1-33). Trata sobre el influjo del acento en la construcción del verso de Juvenco.

Hatfied, J. T.: *A Study of Juvencus (A Diss. inaug.)*, Bonn, 1890. Estudia la gramática y la métrica.

Manitius, M.: *Zu Juvencus und Prudentius (Rhein. Museum für Philologie*, t. 45, 1890, págs. 485-491).

Marold, K.: *Ueber das Evangelienbuch des Juvencus in seiner Verhältnis zum Bibeltext (Zeitschrift für Wiss. Theologie*, t. 33, 1890, págs. 329-341).

Nestler, H.: *Studien über die Messiade des Juvencus (Inaug. Diss.)*, Passau, 1910.

Petschenig, M.: *Zur Latinität des Juvencus (Archiv für lat. Lexikogr. und Grammatik*, t. 6, 1889, p. 267).

Widmann, H.: *De Gaio Vettio Aquilino Iuvenco carminis evangelici poeta et Vergilii imitatore. (Diss. Inaug.)* Vratislaviae, 1905.

[2] Hümer, *L. c.*, págs. XXIV-XLI.

[3] Hümer, *L. c.*, págs. XLI-XLII;—Marold, K.: *Althochdeutsche Glossen aus Juvencus-Handschriften (Germania*, 32, 1887, págs. 351-355);—Del mismo: *Otfrids Beziehungen zu den biblischen Dichtungen des Juvencus, Sedulius, Arator (Ibid.*, 385-411);

nado, un opúsculo acerca de los sacramentos, del cual no hay pista ninguna. También le han atribuído algunos un libro sobre las alabanzas del Señor, otro sobre el triunfo de Cristo [1] y otro tercero de seis mil versos acerca del Antiguo Testamento [2], pero estas atribuciones no pasan de hipotéticas.

Por el mismo San Jerónimo nos enteramos de que hacia el año 356 florecía un orador cesaraugustano [3], del que no ha quedado rastro en ninguna otra parte. Pocos años después vivió Aquilio Severo, del cual habla así el solitario de Belén: "En España Aquilio Severo, de la familia de aquel otro Severo, a quien dirigió Lactancio sus dos libros de cartas. Compuso en prosa y verso un volumen, a manera de ὁδοιπορικὸν *(Itinerario)*, en el que contaba toda su vida. La tituló Καταστροφὴν ο Πεῖραν, es decir, *Conversión* o *tránsito*. Murió en tiempo de Valentiniano" [4]. Aquí tropezamos con un caso parecido al anterior, pues la noticia de San Jerónimo es también la única fuente que de este personaje guarda memoria, habiéndose además perdido su autobiografía.

Escribiendo Sidonio Apolinar en la segunda mitad del siglo quinto su *Carmen Excusatorio*, enderezado a Feliz Magno, ensalza entre otros poetas, a uno nacido a las orillas del Betis, el cual abandonando su tierra, pasó a Rávena. Fué sumamente querido de los Quirites y del pueblo, quienes le erigieron una estatua en el Foro Trajano [5]. Se sospecha, y no sin fundamento, que este poeta fué Merobaudo, al que se cree de origen español. El fundamento de la sospecha estriba en que, al hablar de él Idacio, lo hace en términos muy parecidos a los de Sidonio Apolinar, calificándole de noble, elocuente y tan eximio poeta, que podía ser comparado con los antiguos clásicos. Pero la circunstancia que da más verosimilitud a la identificación es que el historiador gallego recoge también el dato de que a Merobaudo se le habían dedicado varias estatuas en testimonio de admiración [6]. De Merobaudo no poseemos más que un brevísimo poema sobre Cristo [7].

---

[1] Cf. *PL.*, 19, 345-386.

[2] Pitra, *Spicilegium Solesmense* I, París, 1852, 171-258. Esta obra se adjudica hoy día al escritor galo Cipriano, que imitó a Juvenco. Cf. C. Peiper, *Cypriani Galli poetae Heptateuchos*, Viena, 1891 *(CSEL.*, vol. 23).

[3] Continuación a la Crónica de Eusebio, al año 356.

[4] *De viris illustribus*, cap. 111.

[5] *PL.*, 58, 702.

[6] *Chron.*, núm. 128, al año 443.

[7] *Fl. Merobaudis reliquiae, Blosii Aemilii Dracontii carmina, Eugenii Toletani episcopi carmina et epistulae cum apendicula carminum superiorum*, edidit Fridericus Wollmer. Berolini, apud Weidmannos, MCMV (en *MGH)*.

Dentro de este período cae Dextro, hijo del obispo de Barcelona, San Paciano. De él cuenta el tantas veces citado San Jerónimo "que era hombre ilustre en el siglo y verdadero creyente. Añade luego que sabía por referencia que le había dedicado a él una Historia Omnímoda, aunque en 392 no había logrado ver ningún ejemplar" [1]. El libro de varones ilustres, donde estampó el Santo estas frases, tiene la particularidad de haber sido escrito a ruegos de un clarísimo varón, llamado Dextro, y de estar a él dirigido. Este clarísimo varón, según el propio San Jerónimo, era amigo suyo y Prefecto del Pretorio. La aparente coincidencia de todas estas noticias ha llevado a no pocos a identificar a ambos personajes homónimos; pero, de ser esto así, no se explica cómo en las líneas consagradas al hijo de San Paciano, no aludió San Jerónimo a la amistad que con él le unía, ni cómo estaba enterado *sólo por referencia* de que aquél le había dedicado una Historia Universal, ni finalmente el que en 392 no hubiese podido aún obtener ningún ejemplar de ella. Lo más probable, por lo tanto, es que ambos Dextros fueran distintos uno de otro. El Dextro, Prefecto del Pretorio, debía de ser más bien de Roma, pues en la dedicatoria alude San Jerónimo a Cicerón con la frase *Cicero tuus*, expresión que se acomoda mejor a un ciudadano romano, que a otro natural de alguna de las provincias del Imperio.

Nuestro Dextro, sin embargo, ha cobrado más fama que el Prefecto del Pretorio, debido, no precisamente a su personalidad, ni a la obra que se dice haber escrito, sino a una célebre falsificación a él generalmente atribuída, que ha dejado impreso su nefasto sello en toda nuestra historia eclesiástica. Es el *Cronicón*, que con su nombre y con el de Máximo, Luitprando y Julián Pérez comenzó a correr a fines del siglo XVI, como importado del monasterio de Fulda, en Alemania, pero que en realidad había sido urdido por el P. Jerónimo Román de la Higuera en la ciudad de Toledo. Los dos preciosos trabajos que contra tal engendro compusieron D. Nicolás Antonio [2] y D. José Godoy Alcántara [3] han logrado poner en claro la cuestión y pulverizar aquella ficticia fortaleza. Bien muertos están todos aquellos desacreditados documentos, y no hay para qué volverlos a desenterrar de nuevo.

Un episodio interesante de este período de la historia eclesiástica española es la estancia de San Paulino de Nola en nuestra patria. Había nacido en Burdeos, de una familia senatorial, muy rica. Tuvo por maes-

[1] *De viris illustribus*, cap. 132.

[2] *Censura de Historias fabulosas. Obra póstuma de* Don Nicolás Antonio... Publica estas obras Don Gregorio Mayans i Siscar. En Valencia, Año de 1742.

[3] *Historia crítica de los falsos cronicones*, Madrid, 1868.

tro al retórico Ausonio, con el que permaneció en estrecha comunicación epistolar toda su vida, y a instancias suyas desempeñó el cargo de cónsul subrogado, a la muerte del emperador Valente, acaecida el 9 de Agosto del 378. Hastiado del mundo, se retiró a vida más tranquila, se hizo bautizar por el obispo de Burdeos, Delfino, y partió para España, huyendo de los honores de su tierra. Fijó su residencia en Barcelona [1] y estando allí, contrajo matrimonio con una castísima doncella, llamada Teresa, que ejerció sobre él un influjo poderosísimo, animándole con sus palabras y ejemplo a perseverar en la vida austera que había emprendido. Fruto de su santa unión fué el niño Celso, que murió al poco tiempo de haber nacido, enterrándole sus padres en Alcalá, junto a los cuerpos de los dos niños mártires, Justo y Pástor [2]. La permanencia de Paulino en España fué de cuatro años, desde el 389 al 393. Su intachable conducta no pasó inadvertida, y estando el día de Navidad en una de las iglesias de Barcelona, se alzó un grito unánime de la plebe, pidiendo que Paulino fuera ordenado presbítero. Resistióse el Santo en un principio, pero al fin hubo de acceder, siendo ordenado por el obispo de la ciudad, Lampio [3], con la condición, puesta por él, de que no había de quedar incardinado a dicha Iglesia, pues su deseo era pasar el resto de su existencia al lado del sepulcro de San Félix de Nola. Después de la ordenación de Paulino, y ateniéndose a la prescripción de los cánones, determinaron los dos esposos, de común acuerdo, vivir en adelante como hermanos, en absoluta continencia [4]. Habiendo vacado la sede episcopal de Nola el año 409, fué Paulino elegido y consagrado obispo de la misma, rigiéndola el Santo con admirable solicitud hasta el 433, en que terminó sus días.

Fué Paulino poeta delicado y dulce, y en su formación influyó el español Juvenco. La actividad productora de su ingenio debe colocarse principalmente en la época que estuvo en España, a lo que ayudó sin duda alguna el reposo de que aquí gozó, pudiendo, por consiguiente, ser considerado, a lo menos en parte, como una de nuestras glorias.

Con Paulino vino a España otro personaje, oriundo de las Galias, llamado Vigilancio, que desgraciadamente no dejó tan buen nombre como el prelado de Nola. Era presbítero, y en Barcelona se le encomendó la dirección de una de las parroquias [5]. Amigo íntimo de San Paulino, le siguió

---

[1] *Epístola I (PL.*, 61, 158); *CSEL.*, vol. 29, p. 9.

[2] *De obitu Celsi pueri*, vers. 605 *(PL.*, 61, 689; *CSEL.*, vol. 30, págs. 328, 605).

[3] *Epístola I*, 10, y *Epístola* III, 4. *(PL.*, 61, 158 y 163; *CSEL.*, vol. 29, págs. 9, 17).

[4] Hydatii, *Chron.*, núm. 81, al año 423; Augustini, *Epistola ad Paulinum* 27 *(PL.*, 33, 108; *CSEL.*, vol. 34, págs. 97, 15).

[5] Gennadius. *De viris illustribus*, cap. 35.

a Italia, y debiendo emprender un viaje a Belén, le recomendó el obispo de Nola muy encarecidamente a San Jerónimo, enviándole además por su mano el panegírico que había compuesto en alabanza del emperador Teodosio. Recibió el ermitaño de Belén a Vigilancio con singular cariño por la recomendación de Paulino; pero, enterado más tarde de que a su regreso de Tierra Santa le había tildado a él de origenista y había caído en algunos errores crasos, escribió el Santo dos cartas [1] y compuso en una sola noche su tratado *Contra Vigilancio* [2]. En estos escritos echa en cara Jerónimo al presbítero galo su vanidad, su falta de ciencia, el haber interpretado mal a Daniel, y luego se defiende a sí mismo de la nota de origenista y defiende también la veneración tributada por la Iglesia a los Santos y Mártires, la pobreza voluntaria de los monjes y el celibato eclesiástico [3].

---

[1] *Ad Vigilantium epistola* 61 (*PL.*, 22, 602). *Ad Riparium epistola* 109 (*PL.*, 22, 906).

[2] *Contra Vigilantium liber unus* (*PL.*, 23; 339-352).

[3] *ES.*, t. 29, págs. 102-112.

CAPITULO VII

AURELIO PRUDENCIO CLEMENTE. SU AUTOBIOGRAFIA, SUS POEMAS, SU SUPERVIVENCIA

I

Su autobiografía.

La gloria literaria más legítima de la primitiva iglesia española la constituye Aurelio Prudencio Clemente. Lo poco que sabemos de su vida se lo debemos a él mismo. En los 45 versos del Prólogo de sus obras, nos ha dejado un retrato suyo, apenas esbozado, pero lleno de sincero sentimiento religioso y de profunda humildad. Dice así: [1]

"Hace cincuenta y siete años que gozo del movible sol. Ya se acerca el día de la vejez (que según el Derecho romano comenzaba a los sesenta años). Nací bajo el consulado de Salia, o sea el año 348; y al escribir esto, está ya blanca mi cabeza. ¿Y he hecho algo últil durante tanto tiempo? Lloré en la niñez bajo la restallante férula del maestro. (A los 17 años) vestí la toga; y, manchado de vicios, comencé a estudiar retórica, y aprendí a mentir. Luego, la proterva lascivia y el petulante lujo (me sonroja sólo su recuerdo), mancharon mi juventud con inmundicia y lodo. Después, el ejercicio del foro y el mal aconsejado y tenaz deseo

---

[1] Las citas las hacemos por la edición de Bergman y Arévalo (esta última en *PL.*, vols. 59, 60). Los números arábigos indican los versos. Advertimos que el verso 938, *Quid peccatorum...* de la Apoteosis, lo suprimen algunos códices y Bergman; lo propio acontece con el verso 481, *Vim libertatis...* del I libro contra Símaco; en cambio, acoge Bergman el verso 327 del II libro contra Símaco [*quadrupedis...*], notando que está interpolado. De esto resulta una diferencia de numeración entre su edición y la de Arévalo, que es preciso tener en cuenta. Nuestra traducción no es literal, sino tiende a reflejar el pensamiento del poeta.

de vencer me ocasionaron ásperos disgustos. Dos veces goberné (una Provincia), haciendo justicia a los buenos y siendo el terror de los malos. Por fin, investido con un alto cargo militar por la benevolencia del emperador (Teodosio), estuve algún tiempo a su lado" [1].

Aquí corta Prudencio el hilo de la narración; pero, antes de terminar el Prólogo, ha querido dejar estampado en él los sentimientos que, al recoger sus obras, le animaban, y prosigue: "Cuántos inviernos hayan pasado y cuántas rosas hayan nacido y muerto desde mis primeros días, lo prueba la nieve de mi cabeza. ¿De qué me servirán mis hazañas, gloriosas o indignas, cuando la muerte tache de un plumazo cuanto hice? La respuesta la he de dar yo mismo. Tú, quienquiera que seas, has de abandonar al mundo, al que rindió culto tu corazón. Todo lo que codiciaste, carece de valor ante Dios, al que perteneces. Salga, pues, mi alma de la estulticia del pecado. Celebre a Dios, si no con virtudes, a lo menos con su voz. Cante de noche y de día sus alabanzas. Pelee contra las herejías. Defienda la fe católica. Conculque los altares de los gentiles. Derrumbe los ídolos romanos. Dedique un poema a los mártires. Alabe a los Apóstoles. Mientras cumplo yo esto con la pluma y con la palabra, quisiera verme libre del cuerpo y llegar adonde llega el último eco de la móvil lengua" [2].

La sencillez y calor de estas emocionantes líneas, no pueden menos de impresionar al lector. Prudencio las escribía el año 405, al coleccionar sus poesías; y en ellas ha reflejado, como en un espejo, su anhelo por unirse definitivamente con Dios, y la firme resolución de consagrarse por completo a su servicio. Ideas parecidas se leen en el Epílogo. "En el palacio de los reyes, exclama el poeta, hay un ajuar abundante: copas de oro y de plata, vasos de marfil, de bronce, de barro, de encina y de olmo. Cada uno tiene su destino propio. A mí me está labrando Cristo para servir, como vaso viejo, para usos caducos en la casa de su Padre, concediéndome estar allí en un rinconcillo. Realmente no soy más que un instrumento de arcilla; pero me consuela que aun el más mínimo servicio hecho por Dios, es merecedor de premio. Por eso, suceda lo que sucediere, siempre me ayudará el haber alabado a Cristo con mi voz" [3].

No consta en ninguna parte el sitio donde nació Prudencio. Esta incertidumbre ha dado lugar a que se lo disputen Tarragona, Zaragoza y Calahorra. A las tres ciudades aplica el poeta la palabra *nuestra* [4],

[1] *Proemium*, 1-24.
[2] *Proemium*, 25-45.
[3] *Epilogus*, 14-35.
[4] *Peristephanon*, I, 116; IV, 1, 31, 141; VI, 143.

siendo de todo punto imposible precisar cuál de las tres lleva la razón. La que menos probabilidades tiene de todas es Tarragona, pues, al hablar el poeta de sus patronos, Fructuoso, Augurio y Eulogio, dice: "De su

Fig. 7.—Arriba: Abraham con los tres Angeles, y la mujer de aquél en la tienda. Abajo: Prudencio, orando ante una iglesia. (Bibl. Nac. de París, ms. lat. 8318, s. X, fol. 50v).

amparo gozamos todos los habitantes del Pirineo" [1]; expresión que parece indicar que él pertenecía a ellos, pero no precisamente a los de Tarragona, y un poco más abajo añade: "Cantad, tarraconenses, a *vuestro* (no a nuestro) Fructuoso" [2]. Por Calahorra milita, además del argumento común antes aducido, el que Prudencio se coloca entre los Vascones [3], dentro de cuyos límites estaba dicha ciudad, y por Zaragoza [4], el que se cuenta a sí mismo entre las ovejas del obispo cesaraugustano Valeriano.

Tampoco hay dato ninguno preciso acerca de la condición de su familia. Sin embargo, la educación liberal que recibió, la pretexta, que vistió en la infancia (vestidura talar guarnecida por abajo con una tira de púrpura, que llevaban los jóvenes nobles romanos hasta la edad de diecisiete años), la carrera jurídica que siguió, los cargos que desempeñó en la administración pública y en Palacio, llegando a ser dos veces gobernador de una Provincia y jefe del cuarto militar del emperador Teodosio, inclinan el ánimo a suponer que procedía de una familia aristócrata por su linaje o por su fortuna. Sus padres eran, según todos los indicios, cristianos. Las pocas impresiones que nos ha dejado Prudencio de su niñez, revelan que creció en un ambiente completamente ortodoxo. Al subir al trono Juliano el Apóstata tenía trece años, y al morir, dieciséis. Pues bien: narrando, cuarenta años más tarde, los sacrificios idolátricos que ofrecía a los dioses falsos el emperador, menciona los milagros que había oído en su infancia que sucedían cuando se hallaba allí presente un cristiano y hacía la señal de la cruz. El episodio es de lo más curioso; porque, sin dejar de estigmatizar aquellas prácticas culpables del renegado, muestra el poeta cierta compasión hacia su persona y gran estima de sus cualidades personales [5]; juicio que contrasta con las virulentas frases que le aplican casi todos los escritores del siglo IV. Quizás ese tono discreto y mesurado de Prudencio fué fruto de las conversaciones oídas en la casa paterna, siendo aún niño, o de estudios posteriores, a los que por razón de su cargo hubo de consagrarse.

El recuerdo que Prudencio guardó de la escuela, es muy parecido al que conservaron Horacio [6] y San Agustín [7]; se reducía exclusivamente a la dura férula del pedagogo, que entonces solía ser un esclavo.

---

1 *Ibíd.*, IV, 146.
2 *Ibíd.*, 150.
3 *Ibíd.*, II, 537.
4 *Ibíd.*, XI, 244.
5 *Apoteosis*, 449-502.
6 *Ep.*, II, I, 70.
7 *Confessiones*, I, 9 (*PL.*, 32, 667).

Tampoco el estudio de la retórica parece haberle dejado mejores impresiones, pues de ella no se acuerda más que para decir que allí aprendió a mentir. Ignoramos más pormenores acerca de su formación literaria, pero a juzgar por sus escritos debió de ser muy sólida. En ellos se ha beneficiado de Lucano, Horacio, Virgilio, Juvenco, Ovidio, Minucio Félix, Ausonio, Séneca, Estacio, Claudiano, Marcial, Cicerón, Propercio, Lucrecio, Silvio Itálico, Tibulo, Plauto, Catulo, Columela, Quintiliano, Valerio Flaco, Tácito, Plinio, San Ambrosio, San Jerónimo, Tertuliano, San Hilario de Poitiers, Lactancio y San Dámaso [1]. Estaba, pues, enterado de toda la literatura clásica latina. Tampoco parece que le era desconocida la lengua de Homero; pues, aparte de que cita a Herodoto, Platón y Aristóteles, todas sus obras, a excepción de los dos Libros contra Símaco, llevan un título griego. A San Cipriano le consideraba como gloria propia de España [2]. Sus conocimientos jurídicos, alcanzados en el estudio y ejercicio del foro, los ha puesto de manifiesto en la obra de las Coronas de los mártires. Por mucho que corra su desbordada fantasía, nunca traspasa, como otros hagiógrafos de oficio, los límites de la historia escrita u oral y de los procedimientos judiciales entonces en boga. A ensanchar su cultura contribuyó poderosamente su estancia al lado del Emperador Teodosio y en Roma, emporio entonces del saber. Prudencio habla varias veces de este viaje y siempre con cariño. Allí se inspiró para componer sus cánticos en honor de Santa Inés, San Hipólito, San Lorenzo y los dos Príncipes de los Apóstoles.

Por confesión propia sabemos que su mocedad no estuvo exenta de mancha; y aunque llevado de su humildad quizás exagera sus juveniles desvaríos, como rebaja el mérito de sus poesías, sin embargo, los calificativos que aplica a aquéllos de manchas de lodo e inmundicia, y las repetidas veces que de ellos se arrepiente y los condena [3], inducen a pensar que realmente no fueron caídas leves, sino de verdadera importancia. Por eso, sin duda, asoman continuamente a su pluma el dolor por su anterior conducta y el firme propósito de consagrarse en adelante, retirado del mundo, al servicio exclusivo de Cristo. Esta determinación la debió tomar Prudencio alrededor de los 55 años, perseverando en ella hasta su muerte, acaecida, según todos los indicios, poco después.

---

[1] Cf. BERGMAN, *CSEL.*, vol. LXI, págs. 455-469. *Index imitationum.*

[2] *Perist.*, XIII, 1-3.

[3] *Perist.*, IX, 1-9.

II

Sus poemas.

En los últimos versos del Prólogo ha indicado veladamente Prudencio las obras que escribió; las cuales son de dos géneros: unas, líricas; otras, épicas. Entre las primeras hay que colocar el *Catemerinón* o libro diurno, y el *Peristéfanon* o libro de las coronas de los mártires; y entre las segundas, las cinco restantes, a saber: la *Apoteosis* sobre Cristo, la *Hamartigenia* o libro sobre el origen del mal, la *Psicomaquia* o libro de las batallas del alma, los *dos libros contra Símaco* y el *Ditoqueo*, palabra compuesta de δίττὸς doble y ὀχή comida, que es una colección de inscripciones en que se describen los principales sucesos bíblicos del Antiguo y Nuevo Testamento. Hoy día está ya fuera de discusión el que los siete poemas pertenecen al poeta español. El testimonio del Prólogo del autor se halla robustecido por el de Genadio [1], que escribía unos setenta años después, y por la transmisión manuscrita, que asciende a principios del siglo VI en el códice parisino latino 8084. El tiempo en que los compuso oscila entre 392 y 405 [2].

El estro de Prudencio no era unilateral, sino variadísimo. De ahí la polémica suscitada acerca del género de poesía en que más sobresale. Unos prefieren los poemas líricos a los épicos, otros al contrario. A Prudencio se le ha estudiado como poeta, como arqueólogo, como historiador, como patriota, como apologista, como impugnador de Prisciliano y de la idolatría, como versificador y como personaje influyente en la formación literaria de la Edad Media [3]. Todo esto es Prudencio, y mucho más, pues su fina espiritualidad y su talento creador se desdoblan en variadísimas facetas.

Desde luego, Prudencio es el primer poeta lírico de verdad, que ha tenido la primitiva Iglesia Católica. Ni San Ambrosio, ni San Hilario de

---

[1] *De viris illustribus*, cap. 13. Además de las obras mencionadas, señala el escritor marsellés otra titulada *Hexaemeron*, que falta en todos los códices. Se cree que Genadio cometió un error, atribuyendo a Prudencio la obra del mismo título compuesta por San Ambrosio.

[2] Bergman, *CSEL.*, vol. LXI, p. XIV.

[3] En el *Apéndice* núm. 2 se hallará la bibliografía.

Poitiers, ni San Paulino de Nola pueden competir con él. A todos supera en arranque, elevación, brillantez y colorido. Prudencio se formó en los clásicos latinos; pero, al verter su pensamiento en el rígido molde del metro, se olvidó de sus modelos, dando rienda suelta a su original fantasía.

La primera colección de poesías líricas que compuso, fué el Catemerinón o cantos para todo el día. Es una serie de doce himnos piadosos, a propósito para ser recitados al canto del gallo, al salir el sol, antes y después de comer, al terminar el crepúsculo, al acostarse, antes y después de un día de ayuno, en las exequias de los difuntos, en la fiesta de Navidad y de la Epifanía, y hasta hay uno que se puede repetir cada hora. Todo el conjunto forma una especie de Devocionario Manual del cristiano.

Los seis primeros, singularmente, tienen un sello especial que nos revela cómo santificaban entonces los fieles la jornada. La oración no se reducía a los oficios diurnos y nocturnos, celebrados en común, los domingos, miércoles, viernes y demás fiestas del año. El cristiano que durante el día no rezaba y levantaba varias veces el corazón a Dios, era considerado como un miembro de la Iglesia tibio y medio muerto. Desde los orígenes del cristianismo se introdujo la costumbre de consagrar a la oración privada los primeros instantes del día, es decir, el tiempo que transcurre entre el canto del gallo y el amanecer, y luego el final de la jornada, cuando se pone el sol y se encienden las luces de la casa. Estas eran las dos prácticas fundamentales admitidas en todas partes; lo que se llamó más tarde *Maitines* y *Vísperas* [1]. Había, con todo, durante el día, otros momentos muy indicados para la plegaria; tales eran aquellos en que la familia entera se reunía alrededor de la mesa para tomar el sustento cotidiano. Algunos Padres, recordando que Daniel oraba tres veces por día [2], que los Apóstoles el día de Pentecostés se reunieron para orar a la hora de *Tercia*, que San Pedro subió al piso superior de la casa con el mismo fin a la hora de *Sexta*, y que a la de *Nona* se fueron Pedro y Juan al templo para hacer lo propio [3], inculcaron a los fieles de sus iglesias que imitaran esta santa costumbre. Tertuliano [4], San Cipriano [5],

---

[1] Duchesne, L.: *Origines du culte chrétien*, París[3], 1903, p. 446.

[2] *Prophetia Danielis*, 6, 10. *Tribus temporibus in die flectebat genua sua.*

[3] *Act. Ap.* II, 15, 42; III, 1.

[4] *De ieiunio*, 10 (*PL.*, 2, 966).

[5] *Epistula ad Donatum*, 15, 16 (*CSEL.*, vol. 3, Pars I, págs. 15-16); *De oratione dominica*, c. 36 (*PL.*, 4, 543).

y Clemente de Alejandría [6] hablan ya en el siglo III de esta división de la jornada cristiana. Las Constituciones Apostólicas, de la misma época que los poemas de Prudencio, mandan que el cristiano ore al romper el alba, o sea a *Prima*, a la hora de *Tercia*, *Sexta* y *Nona*, es decir, a las nueve, doce y tres de la tarde, al crepúsculo y al cantar el gallo, o sea a *Matutino* [1]. En estas prescripciones se contiene ya en germen el Oficio cotidiano del rezo eclesiástico que, aceptado por los monjes y ascetas, había de imponerse más tarde como obligatorio a todo el clero. San Jerónimo, escribiendo a Paula, Leta y Eustoquio [2], y San Ambrosio en su tratado sobre las Vírgenes [3] confirman que esta práctica de devoción era a últimos del siglo IV y principios del V universal en todas las iglesias.

Los seis himnos de Prudencio, aparte de su aspecto ascético, tienen una tendencia marcadamente exhortatoria y parenética. El poeta hace entrever que la oración de la media noche responde a aquella amonestación de Cristo "Velad y orad" [4]; la de la salida del sol se introdujo con el fin de pedir a Dios, sol verdadero de las almas, gracia para pasar santamente el día; la de antes y después de la comida, en acción de gracias por el pan cotidiano; la que se hacía al encender las candelas, con el fin de implorar la luz celestial, del que es manantial de toda claridad; y la que se rezaba al acostarse, para dar gracias a Dios por los beneficios recibidos durante el día y rogarle que velara el sueño de sus hijos. Pero a Prudencio no le parecían suficientes estas prácticas; deseaba que el cristiano estuviera unido con Dios todo el día, y por eso redactó un himno para rezarlo cada hora. Además, el miércoles y viernes de cada semana eran días de ayuno, y a fin de que los fieles aprendiesen a santificarlos puso en sus manos dos cantos preciosos. Otro acto impresionante de la vida cristiana es el del enterramiento de los muertos, y también para esta fúnebre ceremonia tuvo su musa expresiones delicadísimas impregnadas de profundo sentimiento. Finalmente, considerando que la Natividad y la Epifanía son dos de las principales fiestas de la Iglesia, por conmemorarse en ellas el Nacimiento del Redentor y el llamamiento del pueblo gentil al cristianismo, no quiso dejar de cantarlas y de exhortar a los fieles a celebrarlas dignamente.

---

[1] *Strom.*, VII, 40.

[2] VIII, 34.

[3] *Epist.* 108; *Epitaph. Paulae*, XX, 10; *Epist.* XX, 37; *Epist.* 107, 9. *(CSEL.*, vols. 54, 55).

[4] *De Virginibus*, lib. III.

[5] MAT. 26, 41; MARC. 14, 38.

Todos estos himnos rebosan ternura y devoción, y las ideas están envueltas en un simbolismo conmovedor. La noche es la imagen del pecado, de la muerte eterna, de la vanidad del mundo; en cambio, Cristo es el sol que disipa las tinieblas del corazón del hombre. Recordando que al canto del gallo resucitó Cristo, llama Prudencio a todos para que le acompañen en su alegría [1]. La prisa con que, desde muy de mañana, corren el soldado a las armas, el mercader a sus negocios, el abogado a su despacho, el artífice a su taller, el labrador a su campo, le sirve para prorrumpir en estos delicados afectos: "Pero, nosotros, olvidados del lucro, de la usura, de la retórica y de la guerra, sólo suspiramos ¡oh, Cristo! por ti. No sabemos otra cosa, sino alabarte a ti con sencillo y puro corazón, con la lengua, con el piadoso canto y con las lágrimas, postrada la rodilla en tierra. Esta es nuestra ganancia, de este oficio sólo vivimos, éste es nuestro primer anhelo, al percibir los rayos del sol. Mira a nuestros sentidos, contempla toda nuestra vida; que hay en ella muchas manchas negras. Blanquéalas con tu luz" [2]. Al ir a acostarse, recuerda al cristiano que piense que ha sido regenerado en las aguas del bautismo y ungido con el crisma de la confirmación, y le amonesta que, al entrar en el casto lecho, rendido por el sueño, haga la señal de la cruz en la frente y en el pecho, con lo que huirán los demonios. En un arranque lírico apostrofa al diablo de esta suerte: "Huye, Cristo está aquí. La señal, que conoces, es tu condenación" [3]. En el himno que se había de rezar en las exequias de los difuntos se lee este tiernísimo pasaje: "Cese el triste dolor. Suspended, madres, las lágrimas. No lloréis a vuestros hijos. La muerte de hoy es prenda de vida. Como renace la seca semilla, una vez muerta y enterrada, formando primero verde césped y luego airosas aristas" [4], así sucederá con el cristiano.

En la descripción es Prudencio un verdadero artista. El canto del gallo en el silencio de la noche conmueve a los pajarillos, que reposan dulcemente en los aleros de los tejados, y el poeta nos hace sentir su estrepitoso aleteo; pero aquella voz no es simplemente el grito de un animal, sino la figura de nuestro juez:

Vox ista, qua strepunt aves,
Stantes sub ipso culmine,
Paulo antequam lux emicet,
Nostri figura est iudicis [5].

---

[1] *Cat.* I, 65.
[2] *Cat.* II, 40-60.
[3] *Cat.* VII, 128-145.
[4] *Cat.* X, 117.
[5] *Cat.* I, 13.

El himno matutino comienza con estas estrofas: "Noche, tinieblas, sombras, confusión y turbulencia del mundo, ya entra la luz, se clarea el cielo, viene Cristo. Apartaos. La negrura de la tierra se rasga herida por el rayo del sol y vuelve el color a los objetos con la claridad del astro refulgente. Así se esclarecerá nuestra fraudulenta conciencia, rotas las nubes, ante Dios, Rey. Entonces será imposible ocultar los malos pensamientos, antes se revelarán los repliegues más recónditos del alma. Ayudado de las tinieblas, peca impunemente el ladrón, pero la luz, enemiga del engaño, no deja el hurto escondido. Busca el fraude lúbrico y doblado ser cubierto con las tinieblas, y el adúltero fomenta ocultamente durante las propicias horas de la noche su torpe amor; pero he aquí que sale de repente el sol ardiente, y entonces se sonroja, se avergüenza y se duele de su crimen. Con la luz por testigo nadie se atreve a pecar. ¿Quién no se arrepiente por la mañana de las excesivas copas bebidas por la noche, cuando se ha apagado la lujuria y hasta el libertino se siente casto? Esta es la hora en que se vive con seriedad, en que nadie intenta divertirse, en que colorean todos sus vicios con una cara grave" [1].

¿Y con qué naturalidad pinta Prudencio en el himno para antes de acostarse cómo el amigable reposo se va introduciendo lentamente por las venas, y aplaca el tranquilo pecho, regándole con el sueño? El sentido vaga libre y veloz por los aires, viendo en múltiples figuras infinidad de descubrimientos; porque la fantasía, que trae su origen del cielo y es fuente pura que refleja cuanto hay en los espacios, exenta de cuidados, no puede permanecer inmóvil. Ella misma se finge multitud de objetos, de los que goza de prisa y con acto fugaz, desvaneciéndose todo al despertar [2].

Para estas y semejantes descripciones encontraba el poeta huellas en sus predecesores, y así no le era difícil a su genial estro trazar en cuatro pinceladas el cuadro. Pero había terrenos vírgenes, en los que no se había ejercitado la musa de Horacio ni de Virgilio; y lo mismo que fué necesario a los teólogos y a los Santos Padres crear una lengua apta para explicar los dogmas cristianos, así fué necesario a los poetas inventar palabras, con que dar forma plástica a las prácticas de la religión y sus misterios más hondos. Las dos odas prudencianas sobre el ayuno son en su concepto y en su forma creaciones propias del poeta. La idea es que el ayuno asegura la victoria del espíritu sobre la materia, y el autor la desarrolla con un vigor y maestría sorprendentes. Por medio de figuras atre-

[1] *Cat.* II, 1-36.
[2] *Cat.* VI, 25.

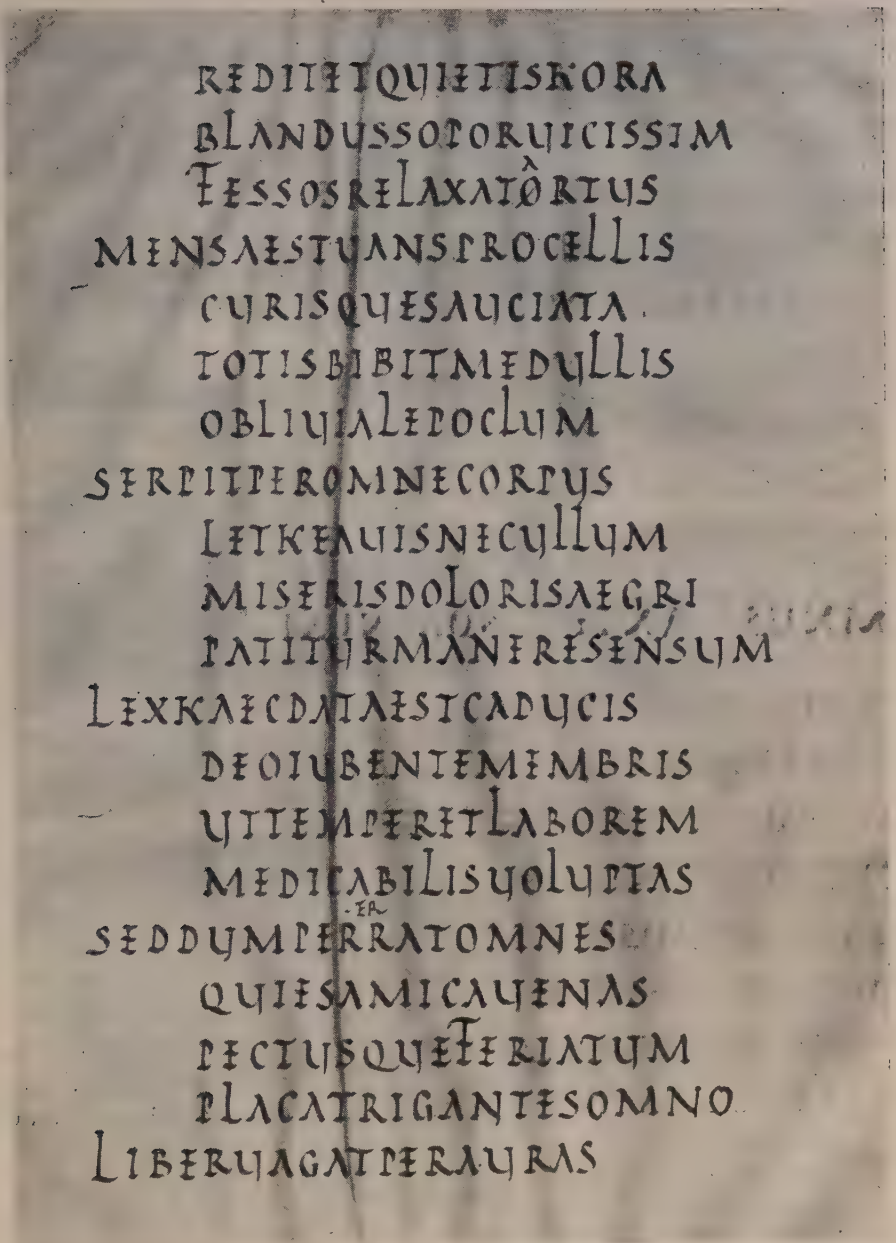


Fig. 8.—Fol. 18v del cod. Parisino de Prudencio, del s. VI (Bibl. Nac. ms. lat. 8084). Himno antes del sueño, del Catemerinón.

vidísimas pinta al cuerpo grueso y pesado, al alma ahogada en él, a la inteligencia embotada por el exceso de comida. Por el contrario, la abundante mies de los vicios queda triturada por completo en el molino del ayuno; y a la manera que el agua apaga el fuego y el sol deshace la nieve, así el ayuno enfría la concupiscencia. Vencido de esta suerte el apetito de devorar, queda triunfante el espíritu, cual emperador.

Ut cum vorandi vicerit libidinem,
Late triumphet imperator spiritus [1].

En estos dos versos, llenos de energía, resume Prudencio la eficacia del ayuno y abstinencia. Es más: en su fervor quisiera que el cristiano se abstuviera de las carnes, pero no hay que pensar que cayera en el error maniqueo que las prohibía absolutamente [2].

Conocidísimas son aquellas preciosas estrofas del Himno de la Epifanía, dedicadas a los Santos Inocentes, que comienzan: *Salvete flores martyrum*, y en las que se representa a los niños jugando ante el altar con sus inmarcesibles coronas [3].

Pero, donde el genio de Prudencio se desborda y sale de madre, es al hablar de Cristo. Ante la imposibilidad de citar todos los pasajes de esta índole caldeados por su ardiente fantasía, escojamos alguno que otro. El acto de encender la luz le arranca estas exclamaciones: "¡Oh, Cristo, autor de la luz, que divides el tiempo con normas fijas! Al ponerse el sol y sobrevenir el caos tenebroso, ilumina a tus fieles" [4].

Se han ponderado mucho, y con razón, aquellas tiernas frases del melifluo San Bernardo, en que protesta de que, sin el nombre de Jesús, todo le parecía amargo [5]; pero nadie ha reparado (que sepamos), en que la semilla de aquella delicada amplificación se encuentra en el tercer himno del Catemerinón, de Prudencio, escrito para ser rezado antes de comer. Dice así: "Sin ti, Señor, nada hay dulce; ni es gustoso el manjar, ni la bebida, si antes no los has bendecido y santificado tú, ¡oh Cristo! Sepan a Dios nuestros manjares. Esté presente Cristo en nuestra mesa. Rija la Santa Trinidad nuestras palabras serias, alegres, jocosas y todo

---

[1] *Cat.* VII, 199.

[2] *Cat.* III, 57-65.

[3] *Cat.* XII, 125.

[4] *Cat.* V, 1.

[5] *Sermo* 15 *super Cantica*: *Aridus est omnis animae cibus, si non oleo isto infunditur; insipidus est, si non hoc sale conditur. Si scribas, non sapit mihi, nisi sonuerit ibi Iesus... (PL.*, 183, 847).

cuanto somos y hagamos" [1]. Este delicado pensamiento lo completan las siguientes expresiones del Apoteosis: "Cuantos sonidos lanza por el hueco espacio la curva trompa, cuantos alientos salen del hondo pecho, cuantas vibraciones y gemidos arranca a las cuerdas la cítara..., todo celebra a Cristo, todo suena a Cristo, todo habla de Cristo, hasta los objetos mudos, animados en cierto modo de imperceptibles y santas notas. ¡Oh, nombre para mi dulcísimo! ¡Luz, honra, esperanza y auxilio mío, sabor agradable a mi paladar, olor fragante, fuente perenne, casto amor, bella figura, sincero placer!" [2]. Pues el himno para cada hora es una explosión lírica en loor de Cristo, que comienza: "Venga, niño, el plectro, para cantar en versos troqueos, un poema dulce y melodioso; las insignes gestas de Cristo. A él sólo celebren nuestras musas, a él únicamente alabe la lira" [3]; y así sigue hasta terminar invitando a asociarse a su canto a todos, ancianos, jóvenes, niños, madres y vírgenes, ríos, mares, nieve, lluvia, aire y la naturaleza entera.

Para encontrar arrebatos líricos semejantes es preciso internarse por el ancho campo de los himnos dedicados a los mártires. Tienen estas poesías un carácter de triunfo, que está expresado a maravilla en el título que encabeza la colección. *Peristéfanon* o *libro de las coronas* se llama ésta; y efectivamente toda ella es una guirnalda de flores tejida por el poeta en obsequio de aquellos invictos soldados de Cristo. Catorce son las composiciones; cinco de ellas consagradas a celebrar los tormentos de mártires españoles, Emeterio y Celedonio, Eulalia, Engracia y los dieciocho cesaraugustanos, Vicente y los tres mártires de Tarragona, Fructuoso, Augurio y Eulogio. Hay uno que es una inscripción de un bautisterio erigido en el sitio donde habían sufrido la muerte por la fe unos cristianos desconocidos, quizás los dos mártires calagurritanos; los otros están escritos en loor de San Lorenzo, San Quirino, San Román, San Hipólito los Santos Apóstoles Pedro y Pablo, San Cipriano, Santa Inés y San Casiano. La preferencia de Prudencio por estos campeones de Cristo se explica por su devoción particular hacia ellos, por la circunstancia de haber visto por sí mismo los sepulcros de casi todos y por lo extraordinario de sus sufrimientos, que le ofrecían amplia materia para explayar sus dotes poéticas.

Nos es ya suficientemente conocido el carácter de estos poemas por las muestras aportadas en el capítulo de las persecuciones. Allí dijimos

---

[1] *Cat.* III, 11.
[2] Vers. 386-396.
[3] *Cat.* IX, 1...

que su valor histórico es a veces discutible; y el primero en reconocerlo es su mismo autor, quien se queja amargamente del silencio de la antigüedad, debido en gran parte a la destrucción de los archivos eclesiásticos por Diocleciano [1]. Con todo, Prudencio procuró informarse lo mejor que pudo, como lo prueban el himno sobre los mártires de Tarragona, Fructuoso, Augurio y Eulogio, y el de San Cipriano, que son, con leves diferencias, una reproducción de las Actas proconsulares o procesos verbales que aun se nos conservan. En todos los casos alude el poeta a las fuentes en que se inspira, procurando trasmitirlas, como entonces corrían en la tradición; pero, donde más se echa de ver su probidad histórica es en aquellos en que bebe sus noticias en manantiales que pueden haber sido viciados, pues entonces o los cita directamente, o atenúa su valor con un *se dice, es fama, refieren* [2].

Ejemplo admirable de este espíritu crítico del poeta, al mismo tiempo que de su fuerza descriptiva, es el himno en honor de San Casiano. En él pinta Prudencio lo que era una escuela en el siglo IV, y uno de esos episodios, que aun hoy día se repiten con los turistas y devotos que visitan los monumentos célebres. En su viaje a Roma se detuvo en Imola, ciudad de la Romaña, llamada *Forum Cornelii*, en memoria de su fundador, Sila Cornelio. Allí reposaban los restos del mártir Casiano, y el viajero fué a visitarlos. Estando postrado en tierra ante su sepulcro, acertó a levantar los ojos, y vió arriba una pintura, en la que estaba representado un hombre, cubierto de heridas, con los miembros desgarrados, y a su alrededor infinidad de jovenzuelos que picaban su cuerpo con estiletes y leznas. El sacristán del Santuario se dió cuenta de que aquel personaje era un extranjero, y se acercó a él, permaneciendo en esa actitud expectante del que espera ser interrogado para desembuchar su pacotilla, cien veces repetida, y cobrar una propina. Prudencio, al verle a su lado, le preguntó lo que aquello significaba, y entonces el sacristán en tono enfático, dijo así: "Eso que ves ahí, ¡oh, huésped!, no son fábulas ni cuentos de viejas. La pintura expresa una historia verdadera de tiempos pretéritos, que está escrita en los libros. Casiano era un maestro de escuela *(magister litterarum)*, listo, severo, y poco querido de sus discípulos por el rigor con que mantenía entre ellos la disciplina. No les daba tiempo de reposo. Examinaba diligentemente la escritura grabada sobre las tablillas de cera, y si había alguna falta, en seguida venía el castigo. A veces, instigados por la pereza, le pedían vacación, pero Casiano no se la

---

[1] *Perist.* I, 73-78.

[2] *Ibid.* I, 86; X, 32.

concedía. De esta suerte iban sus alumnos acumulando rencor contra él. Durante una de las persecuciones fué entregado a los tribunales, por no querer sacrificar a los dioses. Al saber el juez que era maestro, se le ocurrió aplicarle un género de suplicio inaudito, semejante al inventado por Camilo contra el ruin preceptor que había querido entregarle los alumnos de Faleria [1]. Mandó que fuera Casiano entregado a sus discípulos, desnudo y con las manos atadas, dándoles permiso para atormentarle hasta la muerte. Corren aquéllos a su alrededor, y unos le pinchan con sus estiletes, metiéndoselos hasta las entrañas, y otros rompen sus tablillas en la frente de su antiguo maestro. Después de estos largos y cruentos suplicios, horrorosos en sí, pero mucho más aún por la gritería e insultos de que iban acompañados, cae el mártir de Cristo exánime en tierra, habiendo derramado hasta la última gota de su sangre". Al terminar la narración de tan trágico suceso, se vuelve el sacristán a Prudencio, que le había estado escuchando con suma atención, y le dice: "Tal es, oh huésped, la extraña historia trazada ahí en colores. ¿Te admira? Pues ésta es la gloria de Casiano. Ahora, si tienes algún deseo justo y amable, alguna esperanza, o si la tribulación quema tu pecho, sabe que el mártir escucha propicio todas las preces, y despacha favorablemente aquellas que él juzga que nos son provechosas." Al oir estas palabras, continúa Prudencio: "Obedezco, abrazo el túmulo, lloro, caliento el altar con mi rostro y la losa con mi pecho. Y en esa actitud voy recorriendo todos los senos de mis sufrimientos, y expongo por lo bajo mis peticiones, mis temores. Le encomiendo a los de mi casa y las esperanzas de un porvenir más halagüeño. En efecto: he sido oído. Salgo de allí, entro en Roma; todo me sucede a pedir de boca; vuelvo a mi familia y me hago pregonero de Casiano."

Con exquisito tacto deja Prudencio la responsabilidad de la veracidad de la narración al sacristán del Santuario, contentándose él con vestirla con ese ropaje tan poético, tan sentido, tan íntimo, tan propio suyo. Ese criterio ha seguido en las composiciones acerca de San Román, San Hipólito, San Pedro y San Pablo y Santa Inés, debiendo ser tenido en cuenta para explicar algunas inexactitudes que en sí parecen contener.

El 10 de Agosto del año 258 fué martirizado en Roma San Lorenzo, a lo que parece de origen español [2]. En la ciudad eterna se alza una basílica sobre el lugar en que sufrió el tormento del fuego. Prudencio visitó

---

[1] Tito Livio, *Hist. rom.*, V, 27.

[2] Pérez Bayer, *Damasus et Laurentius Hispanis asserti et vindicati*, Romae, 1756.

su sepulcro y nos ha dejado una descripción emocionante de su muerte, que es el documento más antiguo que sobre el particular poseemos. Lorenzo era el arcediano, o primer diácono del Papa, al cual estaban encomendadas la custodia de las limosnas de la Iglesia y su distribución entre los pobres. Adviértase que por aquel tiempo sostenía la Iglesia romana a mil quinientos pobres y viudas [1]. El Prefecto de la ciudad, esperando llenar las exhaustas arcas del erario con los tesoros de los cristianos, llama a Lorenzo y le exige la entrega de todos los objetos de oro y plata y del numeroso caudal que en sus cajas debía guardar. Accede Lorenzo a la demanda, pero pide al Prefecto que le dé tres días de plazo para poder reunirlo todo. Concedióselos éste, e inmediatamente se lanza Lorenzo por sótanos y buhardillas en busca de los indigentes y estropeados. Llegado el día tercero, los coloca a todos por orden, en largas filas, primero a los ciegos, luego a los cojos, después a los leprosos, y así sucesivamente. Puestos de esta suerte, llama al Prefecto, quien acude presuroso a ver la exposición de los objetos y monedas. Entra, y entonces Lorenzo le dice que allí tiene las riquezas de la Iglesia. Juzgándose burlado ante aquel espectáculo, mandó el Prefecto que fuera Lorenzo preso y asado vivo. Así se ejecutó. Tendieron al mártir sobre una parrilla, y cuando ya estaba uno de sus lados suficientemente tostado, dirigiéndose al Prefecto, le dijo Lorenzo con una serenidad admirable: "Ya está esta parte a punto para ser comida; pruébala a ver cómo te gusta más, si tostada o cruda." Dirigió luego al Señor una plegaria por la conversión de Roma, y expiró dulcemente. El núcleo principal del relato se ajusta indudablemente a la realidad del hecho, aunque algunas de sus circunstancias sean invenciones de la imaginación del poeta; pero lo que en este himno, lo mismo que en todos los demás, admira, es el arte con que Prudencio ha acertado a dar interés y variedad a un tema que es siempre el mismo, con leves diferencias: prisión del soldado de Cristo, interrogatorio y suplicio. Su musa ha sabido asumir los distintos matices, que la ocasión exigía. Ya se horroriza y cubre de vergüenza ante el espectáculo de una virgen de trece años, como Inés, expuesta a las miradas impúdicas de los gentiles; ya se anima y alboroza cuando Eulalia corre, ligera, a presentarse a los tribunales; ya toma esa actitud noble, reposada y enérgica de un Lorenzo, de un Cipriano y de un Vicente; ya se asocia a aquella majestuosa procesión de las ciudades españolas, que en el día del juicio se presentarán ante el juez supremo con las reliquias de sus mártires; creación verdaderamente grandiosa. Se ha dicho, muy bien, que

[1] *Epistola* Cornelii *ad Fabianum*, 3. (*PL.*, 3, 744).

"en esta poesía de hierro, a pesar de su corteza horaciana, en estas estrofas, donde parece que se siente el estridor de las cadenas, de los potros y de los ecúleos, hemos de buscar la expresión más brillante del Catolicismo español, armado siempre para la pelea, duro y tenaz, fuerte e incontrastable, ora lidie contra el gentilismo en las plazas de Zaragoza, ora contra la Reforma del siglo XVI en los campos de Flandes y de Alemania" [1]. Pero si quisiéramos caracterizar en una frase a Prudencio, como autor del Peristéfanon, ninguna encontraríamos, a nuestro juicio, más adecuada que la de que es el Rivera y el Zurbarán de la lírica.

Prudencio vivió en tiempo de la lucha priscilianista y arriana; y nada tiene de extraño que esgrimiera su tajante pluma contra tamañas herejías. Nos lo dice él mismo en el prólogo a todas sus obras. Para este género de poesía, épica y apologética a la vez, eligió el verso heroico, de cadencia solemne y reposada.

En la *Apoteosis* refuta a los Patripasianos [2], que no reconocían más persona divina que la del Padre, sosteniendo al propio tiempo que él era el que había padecido por el género humano; a los Sabelianos [3], que confundían también a la Persona del Hijo con la del Padre; a los judíos [4], que negaban que Cristo fuera el Mesías; a los Homuncionitas [5], que hacían a Cristo puro hombre; a los Emanatistas, que sostenían que el alma era una partícula de Dios [6]; a los Maniqueos y Fantasmáticos [7], que no admitían la realidad del cuerpo de Cristo; y, por fin, trata de la resurrección de Cristo, a cuyo ejemplo resucitaremos nosotros [8]. En la *Hamartigenia* rechaza el principio dualista de los gnósticos, especialmente de Marción, y defiende que el origen del mal radica en el libre albedrío. La *Psicomaquia* es una exposición animadísima del combate por el alma, librado entre las virtudes y los vicios.

Claramente se deduce de la lectura de estas tres obras que, aunque Prudencio no nombra nunca expresamente a los priscilianistas, sus dardos van dirigidos contra ellos. Era lo que entonces apasionaba a los espíritus españoles; y el no mencionarlos taxativamente, no se debe atribuir a ignorancia, sino a que en su tiempo la secta no era aún designada con

---

[1] Menéndez y Pelayo, *Heterodoxos*, II², p. 20.
[2] Vers. 1-177.
[3] Vers. 178-320.
[4] Vers. 321-551.
[5] Vers. 552-781.
[6] Vers. 782-952.
[7] Vers. 953-1062.
[8] Vers. 1063-1078.

el nombre del que había sido su jefe. En la refutación de los errores encontró Prudencio ocasión para trasmitirnos un cuerpo de doctrina católica, que nos revela su profunda formación teológica y sus conocimientos bíblicos y patrísticos. Las ideas son diáfanas, precisas, categóricas y en todo conformes al dogma.

Por base de toda la vida cristiana pone la fe sobrenatural en Cristo y en su doctrina [1]; pero una fe pura y sin mancha de error, recta, que no derive a derecha ni a izquierda, firme y sin vacilaciones [2]. Esa fe no puede ser más que una, la católica [3], la que profesó Pablo y retiene la Cátedra de Pedro [4], la que nos hace miembros del cuerpo místico de Cristo, cuya depositaria es la Iglesia romana [5]. Esta Iglesia es la maestra de nuestra vida, la torre fuertemente fundada, que dirige nuestros pasos y nos defiende de los enemigos [6]; el pueblo santo [7], regido por Pedro y sus sucesores. De la colina del Vaticano brota un manantial que apaga la sed de los creyentes [8]. Allí reposan las cenizas del primer pastor nombrado por Cristo, y allí acuden todos los fieles a recibir doctrina y dirección [9]. Como fuentes de la revelación señala a esta cátedra de Pedro y la Escritura [10]; es decir, al magisterio escrito y al magisterio vivo de la Iglesia [11], quien a la vez es la llamada a interpretar esta última. La reverencia de Prudencio hacia los Libros Sagrados es enorme. Cierto que sería aventurado querer sacar de sus escritos un cuerpo de doctrina metódico acerca de la inspiración, pero no cabe la menor duda de que para él las Sagradas Escrituras son la palabra de Dios. Por eso las reverenciaba y besaba con humildad y acatamiento profundos [12]. Al que duda de la divinidad de Jesucristo le aconseja que escudriñe los signos de Dios en su origen y repase los archivos de los primeros escritores, es decir, de Moisés, al que enseñó los misterios del Señor, no un autor indocto, un augur, una vieja chocha, la gárrula nodriza, el sonoro charlatán o la

1 *Ap.* 581; *Cat.* VII, 196.
2 *Ap. Praef.* 10, V. 581.
3 *Ap.* 290; *Perist.* VII, 9; XI, 24.
4 *Perist.* XI, 31...
5 *Perist.* II, 412.
6 *Ap. Praef.* 33.
7 *Perist.* VII, 22.
8 *Perist.* XII y II, 459.
9 *C. Symm.* I, 578.
10 *Perist.* XI, 29; *Ham.* 179...
11 *Perist.* XIII, 15.
12 *Ap.* 598.

estridente corneja, sino el mismo Dios [1]. El Espíritu Santo fué el que dirigió la pluma de los Profetas. Por eso se llama David el cantor de Dios [2] y Pablo su pregonero [3]. No hay contradicción ninguna entre el Antiguo y Nuevo Testamento, como aseguraba Marción, porque ambos proceden del mismo autor [4]. Esto último es un eco del octavo anatematisma de

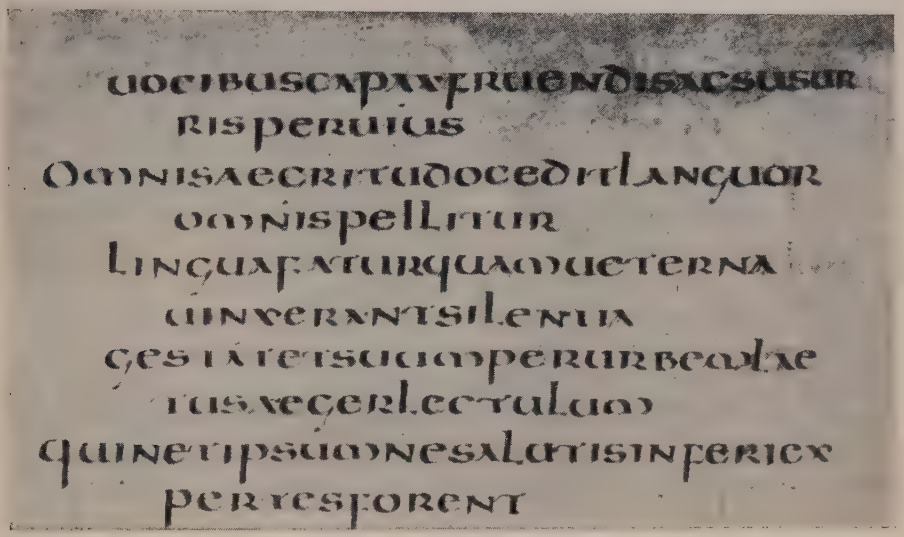


Fig. 9.—Fragmento del códice de Prudencio, D 36 sup. del siglo VII, fol. 8r. Biblioteca Ambrosiana de Milán.

Pastor: "Si alguno dijere que uno es el Dios de la Ley Antigua y otro el del Evangelio, sea anatema."

Prudencio había leído mucho la Escritura y le era sumamente familiar. En sus escritos cita cuarenta y siete libros del Canon escripturístico [5]. La Apoteosis está tejida con citas y reminiscencias evangélicas. El Ditoqueo son inscripciones a episodios de ambos Testamentos, y a cada paso aduce en sus obras hechos del Antiguo. Entre éstos últimos muestra singular predilección por los de Tobías, Judit, los Macabeos y los tres Niños del horno de Babilonia. También conoció Prudencio los Apócrifos, aunque sólo los aduce una vez, aceptando la falsa leyenda refutada por San Jerónimo contra Helvidio de que al nacimiento de

[1] *Ap.* 294.
[2] *Ham.* 575.
[3] *C. Symm., Praef. 1.*
[4] *Ham.* 122.
[5] Cf. BERGMAN, *CSEL.*, vol. LXI, págs. 450-455.

Cristo asistió una partera [1]. La exégesis que aplica a la Escritura se funda tanto en el sentido literal como en el alegórico; y censura acremente a los judíos que todo lo querían ver únicamente con los ojos de la carne [2].

Respecto a su doctrina sobre Dios, parte del principio de su existencia, la cual puede ser conocida por la luz natural y sobrenatural [3]. Con la primera la conocieron Platón, Aristóteles y la conoce todo hombre razonable [4]. Pero esta luz natural, fortificada por la fe, lleva a un conocimiento más perfecto y firme [5]. En el libro segundo contra Símaco y en la Hamartigenia defiende la Unidad de Dios, atacando al politeísmo. Al combatir el dualismo gnóstico y maniqueo en el último de dichos poemas, desarrolla el concepto metafísico acerca de la naturaleza divina, probando que no puede haber más que un Dios; de lo contrario no sería infinito, ni todopoderoso [6]. Ese Dios es el creador de todo; es simplicísimo, de donde deduce que el alma no puede ser una parte suya; inmenso, omniscio, próvido y que existe por sí mismo [7]. Aunque la naturaleza divina es una, las Personas son tres, y pone este dogma como fundamento de la salvación, advirtiendo que este misterio sólo puede ser alcanzado por la fe [8].

Su teoría sobre el *Logos* es diáfana y contundente. Existe *ab aeterno*, como Hijo del Padre, luz de luz, íntegro del íntegro, engendrado del ingénito, con la misma naturaleza, pero con distinción personal. "El Padre es Padre, engendrando; y el Hijo es Hijo, siendo engendrado", pero sumo también, como Aquél, en nada desigual, ni menor [9]. Mas, "preguntan los Sabelianos qué es el mismo engendrar" [10]; a lo que responde el poeta que eso es un misterio, aunque se puede decir que la generación divina es un acto simplicísimo, por el cual el Padre comunica al Hijo su misma naturaleza. Aun se pone Prudencio otras dificultades, tales como la relación que existe entre la generación eterna del Verbo y la manifestación de Dios en la Creación, en las Teofanías del Antiguo Testamento

---

1 *Cat.* XI, 97.
2 *Ap.* 367; *Psych. Praef.* 56-59.
3 *C. Symm.* II, 91; *Ap.* 883.
4 *Ap.* 200; *Perist.* X, 651.
5 *C. Symm.* II, 92.
6 Cf. también *C. Symm.* II, 106-239.
7 *Apot.* 857; *Ham.* 155...; *C. Symm* II, 190...; 239, 371-487.
8 *Ap. Praef.* y V. 238; *Cat.* VI, 1...
9 *Ap.* 180, 253.
10 *Ibíd.*, 259.

y en la Encarnación. La explicación que de todo da, es completamente satisfactoria: "El Verbo, dice, en su existencia eterna, procede de la boca del Padre, que le engendra conociendo, y en cuyo seno permanece como la sabiduría creadora. Todo ha sido hecho por el Verbo; y andando el tiempo ese mismo Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros" [1]. Es la concepción expuesta por San Juan al principio de su Evangelio. Por lo que hace a las Teofonías del Antiguo Testamento, sostiene el poeta que el que se apareció en las distintas formas humanas fué el mismo Verbo [2]. De todo esto resulta que su doctrina acerca del *Logos* es irreprochable y en todo ajustada a la de Nicea.

También habla Prudencio del Espíritu Santo, resumiendo sus ideas en esta fórmula de que es *Deus ex utroque (Patre et Filio) missus* [3]; fórmula semejante a aquella otra aceptada en el Símbolo, a saber: *Spiritus Sanctus ex Patre Filioque procedens*, que hemos encontrado ya por este tiempo en la literatura eclesiástica española. Reconoce, por lo tanto, el poeta la consubstancialidad de las tres divinas Personas y su distinción personal.

A la Virgen dedica Prudencio versos tiernísimos, ensalzando su maternidad, su virginidad y su pureza libre de toda mancha. El versículo 15 del capítulo 3 del Génesis, *Ipsa conteret caput tuum*, lo aplica a María [4]; y hay frases en que parece defender sin rebozo la *Inmaculada Concepción*. Hablando en la Apoteosis del pecado original y sus secuelas, escribe:

> His crucibus Christus nos liberat *incorruptae*
> *Matris* et innocui gestator corporis... [5]

"De estas cruces nos libra Cristo, portador de un cuerpo inocente, recibido de una *madre incorrupta*." Estrictamente la palabra *incorrupta* puede referirse a la Virginidad; pero tratándose en el contexto del pecado original, no parece aventurado suponer que el poeta tuvo en la mente, al estampar la frase citada, el exceptuar a María de él y de sus consecuencias.

La pureza de la Virgen es tan extraordinaria, que Prudencio no encuentra expresión más adecuada para significarla, que ésta: "María es

---

[1] *Cat.* XI, 17...
[2] Los textos probatorios los ha reunido RÖSLER, *Prudentius*, p. 351...
[3] *Cat.* IV, 14; V, 157; VI, 8; *Ham.* 931.
[4] *Cat.* III, 126.
[5] *Ap.* 932-933.

Mater Castitas, la *Madre Castidad*, o la *Castidad Personificada*" [1]. "¡Oh, Virgen noble!, exclama. Pasado ya el tiempo, sentiste crecer el ornato de tu virginidad incontaminada con el honor del parto. ¡Oh, cuántos y qué puros gozos contiene tu seno, del que nace un nuevo día y una dorada luz!" [2]. Encarándose en la Psicomaquia la castidad con la lujuria, la apostrofa así: "¿Te queda a ti algún derecho, después de aquel parto de una Virgen, en el que la naturaleza humana se vió libre del pecado original, y una fuerza poderosa transformó la carne, concibiendo una mujer sin intervención humana a Cristo Dios, hombre por parte de la madre mortal, y Dios con Dios su Padre?" [3]. La pureza virginal de María, que excluye toda mancha de pecado, recibe nuevo brillo al juntarse con su divina Maternidad. "De cuerpo virginal, se dice en la Apoteosis, tomó Cristo la frágil forma. La virtud divina, extendiendo su aliento por las castas entrañas, fecunda el seno de una doncella virgen. ¡Nacimiento nuevo e inaudito, en el que la fe manda creer que el Cristo concebido de esta suerte es Dios! Una Virgen incontaminada se desposa con el Espíritu Santo, sin sentir el pecaminoso amor. Queda sellado su vientre; fecundado por dentro, incólume por fuera. Lleva la aureola de *Madre* por su casta concepción, y la de *Virgen* por su integridad. Es Madre sin haber conocido varón" [4]. María era para el vate español *Virgo plena Deo* [5], Virgen llena de Dios; la primera entre todas las puras criaturas, corredentora con su Hijo, habiendo conseguido tan alta dignidad por su inquebrantable fe [6].

Al tratar de los Angeles, pone Prudencio en boca del Creador estas Palabras: "Conocer el número de legiones de Angeles que ha creado mi diestra, su naturaleza, sus cualidades y sus fines, me está reservado a mí" [7]. Después de tan explícita confesión, era natural que Prudencio no quisiera meterse en disquisiciones teológicas acerca de este tema. Abraza a cierraojos lo que dice el Creador, y se ciñe únicamente a mostrar a los Angeles acompañando a Cristo el día de su resurrección [8], gozando de la visión beatífica en el cielo, siendo ministros del Altísimo,

---

[1] *Cat.* XI, 14.
[2] *Ibíd.*, 53.
[3] *Psych.* 70.
[4] *Ap.* 568; Cf. *Dit.* núms. 25, 27.
[5] *Cat.* VII, 60.
[6] *Ap.* 576...; 642.
[7] *C. Symm.* II, 233...
[8] *Ap.* 532.

como en el caso de Daniel.[1] y en el de la Anunciación [2], y haciendo el oficio de custodios de las almas a ellos encomendadas, como aparece en el martirio de Santa Eulalia, San Vicente y San Román [3]. A pesar de este discreto retraimiento en cuestión tan intrincada y falta de datos, no deja, sin embargo, Prudencio de subrayar que los ángeles fueron creados libres, y por el abuso de su libertad, cayó uno de los principales en el pecado de soberbia, arrastrando en pos de sí a otros muchos con su ejemplo [4].

Los errores priscilianistas y los últimos restos del paganismo subsistentes, armaron también su pluma para fijar en términos precisos la naturaleza del hombre y su destino. El hombre se compone, según él, de dos elementos, cuerpo y alma, íntimamente unidos entre sí. Oiganse estas cálidas expresiones: "¡Oh, Dios, fuente encendida de las almas! Tú has asociado los dos elementos, haciendo al hombre vivo y moribundo" [5]. "Sólo el hombre ha merecido ser la imagen de Dios y el reflejo de su divinidad. El alma comunica al cuerpo la vida sensitiva y espiritual, se ocupa de las artes, del derecho, y asciende a considerar quién es su creador y su fin" [6]. Estos dos elementos están hechos el uno para el otro de tal suerte que el cuerpo sin el alma muere, y el alma sin el cuerpo es *Spiritus informis* [7], un ser incompleto. Difícilmente podría explicarse con más precisión en esta materia un filósofo escolástico del siglo XIII o del Renacimiento.

Defensor acérrimo de la doctrina de que Dios crea inmediatamente cada una de las almas, ataca con denuedo el panteísmo. "Cree, dice, firmemente que el alma no es Dios. Cree, sí, que supera a la materia, pero cree asimismo que también ella ha sido creada. Ha sido ciertamente formada por la palabra de Dios, y antes de ella no existía. Fué creada bellísima, y adornada con dones divinos, llena de Dios y semejante al Creador, pero no es Dios mismo, pues no es *generación* de Dios, sino *obra* de Dios. Pero quizás niegues tú que el alma ha sido creada, porque digo que salió de la boca de Dios; como si fuera posible que una parte de El (blasfemia horrenda), se hubiese manchado con el pecado. Concede que

---

[1] *Cat.* IV, 55.
[2] *Ap.* 579.
[3] *Perist.* III, 48; V, 281; X, 1121.
[4] *Ap.* 889; *Ham.* 159, 406, 515; *Perist.* V, 77.
[5] *Cat.* X, 1; *Cat.* III, 96.
[6] *C. Symm.* II, 379.
[7] *Ibid.*, 377.

procede de Dios, pero de ninguna manera se puede decir que es una parte suya, pues comenzó a existir en el tiempo." [1].

Con no menor energía refuta el error priscilianista de la preexistencia de las almas y el *traducionismo* de Tertuliano. "El alma de Adán no fué ni más vieja ni más joven que su cuerpo"; y lo mismo pasa con las demás, correspondiendo a cada nuevo cuerpo un alma nueva, producida, no por la sangre, ni por el alma de los padres, sino por Dios directamente [2].

De ciertas expresiones en que Prudencio califica el alma de *líquida* [3] han deducido algunos que la tenía por material y perecedera; pero nada más disparatado y ajeno a la mente del poeta. Al designarla con esa palabra, no quiere dar a entender otra cosa, sino su pureza y origen celestial. Es más: muchas veces emplea esta palabra en el sentido de *espiritual.* Tan cierto es esto, que en la Apoteosis llama al demonio *Ventose liquor* [4], y en el tercer himno del Catemerinón prueba que el alma no muere, porque "posee el vigor de la razón líquida" [5], esto es, espiritual; y hablando en otra ocasión de la naturaleza divina la aplica los epítetos de pura, serena, brillante, libre enteramente por su *movimiento líquido* [6] o sea puramente espiritual; y al Espíritu Santo le denomina *liquidus Spiritus* [7]. Esto basta para desechar de estas cláusulas cualquiera idea de materialidad. Pero a mayor abundamiento citemos otras frases prudencianas que disipan por completo hasta la más mínima duda. "El alma, escribe en la Apoteosis [8], es el hálito de Dios, espíritu y fuerza... El hombre es reflejo de la deidad y se compone de cuerpo y de otra cosa incorpórea." "Ambas substancias dan vida a su diversa actividad", leemos en la Psicomaquia [9]; y en el décimo himno del Catemerinón: "Una y otro son de Dios, la carne y el espíritu. Cuando se separan entre sí, se disuelve el hombre: al cuerpo lo recibe la tierra en su seno y al alma el aire" [10]. Concedamos que la expresión no es todo lo exacta que sería de desear; pero de ahí a atribuir al poeta la opinión de que el alma es corpórea, dista un

---

1 *Ap.* 786...
2 *Ap.* 820-825; 915, 921; *C. Symm.* II, 184, 377; *Ham.* 931.
3 *Cat.* X, 11; *C. Symm.* II, 187.
4 Vers. 411.
5 *Cat.* III, 190.
6 *Ap.* 87.
7 *Ibíd.*, 694.
8 Vers. 830.
9 Vers. 909.
10 *Cat.* X, 5-12.

abismo. Menos razón tienen todavía los que se basan para sostener tal hipótesis en la palabra *elemento*, que Prudencio aplica tanto al cuerpo como al alma [1], pues la emplea, como la emplearon Cicerón [2], Lactancio [3] y otros en el sentido de *principio*.

Sobre las cualidades intrínsecas del alma hay en los escritos Prudencianos versos verdaderamente maravillosos, de los que sólo queremos entresacar los siguientes: "Yerra del todo el que juzga a las almas por las restringidas fuerzas visuales de nuestros ojos, que están cubiertos con el velo de la pupila, como con un cendal, a través del cual se forma la imagen de las cosas corpóreas... El alma, por el contrario, posee una fuerza visual vivísima, no una pequeña pupila, sino el fuego que rasga la niebla y penetra en lo más obscuro. No hay muro de bronce que detenga su mirada. Ante ella se desvanecen las nocturnas tinieblas, se disipan las negras nubes y cede la redondez del mundo veloz. El Espíritu no sólo recorre con su mirada y con su luz el espacio aéreo, sino que traspasa los montes que se le ponen delante, vuela a los confines del océano y hasta la última isla, y llega con sus rápidos ojos al mismo infierno. Al sobrevenir la noche, desaparecen de nuestra vista corporal los colores, y en el sepulcro del tiempo quedan enterradas las figuras materiales. ¿Pero pierden, por ventura, las almas de los muertos separadas del cuerpo el conocimiento de las cosas o se engañan en el camino? Sólo una mirada y un color encadenan para siempre a las almas, según que por sus merecimientos se encuentren a la derecha o a la izquierda de Cristo" [4].

Este precioso cuadro, en el que hace resaltar Prudencio la espiritualidad e inmortalidad del alma, juntamente con su sublime inteligencia, se termina con la proclamación de su libertad, de su dominio sobre el mundo irracional, y de su semejanza con la divinidad. "Ven, dice el Padre y Creador de Adán; ven, hombre ennoblecido con el espíritu que te infundió el hálito de mi boca, haciéndote libre, poderoso, árbitro de la creación y juez de tu propia mente. Sujétate espontáneamente a mi solo, a fin de que la misma sujeción sea libre. No te fuerzo, no te exijo a viva fuerza, sino únicamente te amonesto que huyas el mal y sigas la justicia" [5]. "Tu alma es semejante a Dios y no será consumida por los siglos. Es inteligente, capaz de ver lo justo. Como reina de la creación, manda, prevé, piensa, precave, se adelanta, es autora de las palabras y

[1] *Cat.* X, 2.
[2] I *Acad. Quaest.*
[3] *Divinae Institutiones*, l. III, cap. 6. (*CSEL.*, t. 19, I, p. 187, 6).
[4] *Ham.* 866...
[5] *Ham.* 697.

de las costumbres. Está instruída en miles de artes y sabe con su inteligencia subir al cielo. El Creador formó el alma semejante a sí y desemejante de las demás criaturas" [1].

Estas bellísimas ideas que revelan un conocimiento nada vulgar de lo que es el alma intrínsecamente considerada, reciben nuevo brillo con la exposición de su vida sobrenatural. Impugnando a Símaco, introduce Prudencio a Dios, hablando de esta manera: "Yo creé al hombre perfecto, le mandé buscar las cosas celestiales, convertirse a mí con todos sus sentidos, con su comportamiento recto y su alta posición, y defender lo sublime. Pero él miró a la tierra y arrojó de su pecho mi imagen. Era necesario restituirle a mí. Para ello mi mismo Espíritu (esto es, el Espíritu Santo), bajó del cielo y formó con el poder divino un cuerpo de las entrañas de María; y de esta suerte se transformó por decirlo así en divina la naturaleza asumida por el mismo Dios" [2]. De este y de otros pasajes se deduce que el poeta distingue una doble semejanza del alma con Dios; la natural *(imago)*, y la sobrenatural *(similitudo)*, la cual puede ser perdida. En qué consista esta pérdida lo da a entender magníficamente, cuando escribe que el alma en pecado está *desnuda de Cristo* [3]. Ser, pues, imagen de Cristo y reflejar en sí misma a Cristo es el destino del alma. "Cristo es la figura del Padre, nosotros la figura e imagen de Cristo, aunque de muy distinta manera, porque una cosa es la verdad en sí y otra la imagen de la verdad" [4]. Por la naturaleza se asemeja el alma a Dios, por la gracia a Cristo, participando en cierta manera de la naturaleza divina [5]. El principal efecto de esta participación consiste en la filiación divina por parte del hombre. Por los méritos de Cristo consiguió de nuevo Adán ser hijo de Dios:

> Inde parens deitas recepit sua nostraque mixtim,
> Fitque Dei summi per Christum filius Adam [6].

Por esos mismos méritos la conseguimos nosotros, de suerte que una nueva gracia limpia el alma desnuda de Cristo, ennobleciéndola en el bautismo con la justificación el Espíritu Santo, y dándole, como a su sierva, el adorno de que carece. Esa presea, cuya conservación depende

---

[1] *Ap.* 802.
[2] *C. Symm.* II, 260.
[3] *Ap.* 880.
[4] *Ap.* 801.
[5] *C. Symm.* III, 264.
[6] *Ap.* 1009.

de los méritos o deméritos del hombre, es algo divino; el mayor bien que puede beber el alma del manantial eterno, siendo obediente a Dios, o que puede perderlo con sus pecados, por lo que será premiada o castigada [1]. La posesión de la gracia sobrenatural que, según Prudencio, sólo se puede obtener y conservar estando unido a Cristo, es lo único que debe preocupar al hombre. "Para alcanzarla, es preciso luchar esforzadamente, seguir entre abrojos el camino de la virtud, no amar los placeres, ni ambicionar oro en demasía, ni joyas multicolores, ni buscar la alabanza de la plebe, ni hincharse con los honores, ni engreirse por su linaje, ni colocar su afición en los campos, ni dejarse dirigir en sus acciones y deseos por los sentidos, ni preferir lo útil a lo justo; antes al contrario, poner toda la esperanza en Dios, que da los bienes que nunca han de perecer" [2].

Pero a tan sublime ideal se opone la concupiscencia del hombre, que le arrastra al vicio. Esto proporciona ocasión al poeta para tratar del origen del mal y del pecado. Hay en sus poemas ciertas frases que podrían prestarse a una torcida interpretación, como aquellas en que escribe que el pecado proviene de la carne corrompida [3]. Mas que tales expresiones no haya que tomarlas a la letra lo prueban otras muchas, en las que resplandece la verdadera doctrina. "Ninguno, dice en la Hamartigenia, eche la culpa de su pecado al hábito de la naturaleza o a la incitación del cuerpo. No es difícil refrenar y contener los movimientos rebeldes de la carne; pues el alma, como bajada de lo alto, es mucho más noble; y si quiere, puede quebrantar los estímulos de los miembros" [4]. Explicando aún más detenidamente estos conceptos, establece que el primer hombre fué criado con el don de la integridad e inmortalidad, que perdió por el pecado, para él y para nosotros." De ahí nació el mal, y las fatales consecuencias de aquel pecado se extendieron a toda la humanidad" [5]. Esto no obstante, tiene el hombre en su mano poder para evitar el pecado; y ni los atractivos de la carne, ni Satanás pueden hacernos más daño del que nosotros queremos [6]. Toda la Hamartigenia tiende a probar que el hombre con la determinación libre de su voluntad es el Señor de sus actos morales, de su destino y de su responsabilidad ante Dios.

---

1 *Ap.* 881-883.
2 *C. Symm.* II, 123, 144.
3 *Ap.* 816.
4 *Ham.* 522.
5 *Ham.* 203.
6 *Ham.* 553.

En tibi signatum libertatis documentum,
quo voluit nos scire Deus, quodcumque sequendum est,
sub nostra ditione situm passimque remissum
alterutram calcare viam. Duo cedere iussi
de Sodomis: alter se proripit, altera mussat,
ille gradum celerat fugiens, contra illa renutat.
Liber utrique animus, sed dispar utrique voluntas.
Dividit huc illuc rapiens sua quemque libido [1].

Es, por lo tanto, un absurdo atribuir a Dios lo que depende de nuestro libre albedrío. "Y esto, arguye Prudencio, es tan cierto que si verdaderamente fuese Dios el autor del pecado, no querría rehabilitar de nuevo al perdido. La caída proviene del hombre, la rehabilitación de Dios. Por su culpa va aquél al abismo; y Este borra la mala obra y paga la deuda; lo cual demuestra a las claras que Dios no quiere el mal y no aprueba lo que El mismo lava, después de hecho" [2].

Más arriba hemos subrayado la admiración, ternura y amor con que Prudencio habla de Cristo. Caldeada por estos sentimientos, ha encontrado su inteligencia las pruebas más adecuadas para demostrar que Cristo es verdadero Dios y verdadero hombre. Cerca de quinientos versos emplea en la Apoteosis para desarrollar esta doctrina cristológica [3]. Arremete primero contra los judíos [4], haciéndoles ver la divinidad de Jesucristo por dos hechos incontrovertibles; uno, la conversión del mundo pagano; otro, la destrucción del templo de Jerusalén y la dispersión del pueblo israelítico, hechos predichos por Cristo e inexplicables si no se admite que Este era Dios. Con vivísimo entusiasmo contrapone el templo antiguo al verdadero Templo, que es Cristo. "¿Quieres, dice, saber cuál es nuestro Templo? Es aquel que no fué compuesto por ningún arquitecto con su arte, ni está fabricado de maderas y mármoles preciosos; Aquel, cuyo peso no descansa sobre columnas y esbeltos arcos, sino que ha sido formado por la Palabra de Dios, no con voz sonora, sino por generación eterna. Este Verbo durará eternamente. Queriendo, tú, ¡oh, judío!, acabar con El, echaste mano de los azotes, de la cruz, de la hiel. Cierto, sucumbió a tantos dolores, no lo niego, la naturaleza destructible, engendrada en el vientre de su madre. Pero por el poder de su Padre resucitó al tercer día lo que había muerto por tan breve tiempo;

---

[1] *Ham.* 769.
[2] *Ham.* 661.
[3] V, 321-781.
[4] V. 321-551.

y tú mismo le viste cómo subió a los cielos, acompañado de Angeles, ese Templo, que me sirve a mí de escudo" [1].

Avanzando un paso más en la argumentación, llama a cuentas a los ebionitas y doketas y recorriendo los principales milagros obrados por Cristo [2], les pregunta si es posible realizar tales maravillas, sin ser Dios. Saca luego al medio a los maniqueos [3], que negaban la realidad del cuerpo de Cristo y con una fuerza silogística insuperable les arguye así: Cristo era verdadero Dios; ahora bien: El mismo dijo que era verdadero hombre, luego así fué; pues de lo contrario habría que admitir que Dios mintió, habría que admitir que el cuerpo de María tampoco fué real, que las genealogías de Cristo, trasmitidas por San Lucas y San Mateo, son falsas y que la obra de la Redención es una quimera. La unión de la naturaleza humana con la divina se hizo en la Persona del Verbo, sin confusión ni destrucción de ninguna de ellas [4]; y precisamente por reunir en sí las dos naturalezas y estar libre de todo pecado, pudo Cristo, verdadero sacerdote y víctima inmolada a la vez, satisfacer dignamente por los nuestros [5]. Con la sangre de Cristo expió sus culpas el mundo" [6], y "quien desee subir al cielo, debe ir sediento a la fuente; que ya está preparado el camino por las llagas del mismo Cristo" [7]. "Aquella cruz es nuestra cruz. Allí subimos todos al patíbulo. Muere Cristo, y al mismo tiempo doma a la muerte; y mostrando ser Dios, además de hombre, vuelve a la vida para no perecer jamás" [8], preparándonos a todos el camino para nuestra resurrección futura en cuerpo y en alma. La Redención de Cristo se extendió a todos, pero, para que se nos apliquen sus méritos son necesarios la fe y el bautismo, con lo que se obtiene la extinción del pecado y la túnica de la gracia, tejida con los delicados dedos de esa misma fe, que da a las almas limpias una coraza impenetrable y las hace renacer de nuevo [9].

De estas expresiones se desprende que para la transformación del hombre requiere Prudencio tres factores; la fe, la limpieza del pecado y la infusión de la gracia, con lo que el alma queda convertida en templo

---

1 *Ap.* 518.
2 *Ibíd.*, 552-781, 1046...
3 *Ibíd.*, 952...
4 *Ibíd.*, 774, 1061.
5 *Cat.* III, 137; IX, 16, 82, 88, 93; *Ham.* 665; *Ap.* 931...
6 *Ham. Praef.*, 17.
7 *Perist.* VIII, 7-17.
8 *Perist.*, X, 641.
9 *C. Symm. Praef.* 80...: *Psych.* 360.

del Espíritu Santo [1]. Con felicísimos conceptos continúa el poeta describiendo el aumento de esta gracia y vida sobrenatural del cristiano por medio de las buenas obras, de la Confirmación, de la Penitencia y singularmente de la Eucaristía, donde está realmente el cuerpo de Cristo, que es manjar y perenne suavidad del alma fiel, capaz de apagar para siempre su hambre y su sed [2].

Esta vida sobrenatural, consistente en la unión del alma con Dios por Cristo, tendrá su complemento al salir el justo de esta tierra y volar al cielo [3]. Del mismo modo se efectuará entonces la condenación eterna de aquellos que separados de Cristo mueren en pecado [4].

La escatología prudenciana es uno de los puntos más interesantes de sus obras. Ya hemos visto que para él la muerte es una secuela del pecado original [5]. Pues bien: si Cristo con su Redención quebró de verdad las cadenas de la muerte, síguese que el fruto de esa Redención debe ser la resurrección de los cuerpos [6]. El alma es ya por sí misma inmortal, y la muerte del cuerpo se puede llamar dichosa en cuanto que proporciona al hombre ocasión de sufrir por Dios y de unirse íntimamente con El [7]; pero el triunfo completo sobre la muerte no se consigue hasta que vuelvan a unirse de nuevo ambos elementos. Por eso la resurrección de Lázaro arranca a nuestro poeta estas exclamaciones: "¡Oh, muerte! ¡Cuán sumisa estás ahora a las leyes! Antes sorda, ahora has aprendido a obedecer lo que se manda. ¿Quién posee tal poder sobre tí? Confiesa, rendida, que Cristo Dios es el que me ha arrebatado de tus garras" [8]. Esta victoria formal sobre la muerte la consiguió Cristo con su resurrección, dejándonos a nosotros una prenda segura de que también resucitaremos; porque "Cristo es mi carne. Por mi muere y por mi resucita. Yo muero por mi muerte, y resucito por la virtud de Cristo. Cuando muere Cristo y es sepultado, me veo a mí mismo. Cuando sale glorioso del sepulcro, veo a Dios" [9]. "Sé que mi cuerpo resucita en Cristo, ¿por qué, pues, he de desesperar? Volveré de la muerte por sus mismos caminos, y volveré todo, ni más pequeño ni dis-

---

[1] *Cat.* IV, 16; *Perist.* X, 346.

[2] *Cat.* V, 88, 107; VI, 125; IX, 61; *Psych.* 360, 376; *Ap.* 430; *Perist.* III, 211; V, 513; X, 346; XI, 169; XII.

[3] *Perist.* X, 466.

[4] *Cat.* I, 25; VI, 85.

[5] *Cat.* III, 181; *C. Symm.* II, 828...

[6] *Cat.* X, 47; XII, 75.

[7] *Cat.* X, 89; *Perist.* VI, 94; X, 528.

[8] *Ap.* 767.

[9] *Ap.* 1047.

tinto del que soy; con la misma cara, el mismo vigor, y el mismo color que ahora tengo. La fosa del sepulcro abierta me arrojará de sí, sin quedarse con un diente, ni una uña siquiera. El que manda revivir, no permitirá que haya nada débil. Porque si hay debilidad, no hay renovación. Lo que me robó un accidente, o la enfermedad, o el dolor; lo que truncó la roedora vejez, todo volverá restaurado a los miembros. La muerte restituirá cuanto arrebató. Desechad, pues, el temor, miembros míos, y creed que también vosotros iréis con Cristo a gozar de Dios. Despreciad las enfermedades, las desgracias, los tétricos sepulcros. Id, resucitados, adonde Cristo os llama" [1].

Estos versos son un testimonio incontrovertible de la fe de Prudencio en la resurrección de todos los hombres con su cuerpo individual, tal cual lo tenía cada uno en vida. Sin embargo, el poeta distingue perfectamente la diferencia que habrá entre el cuerpo del justo y el del pecador; pues, mientras el de aquél estará dotado de una claridad y movimiento admirables [2], el de éste estará penetrado por el fuego y se asemejará a un desgraciado leproso [3].

La victoria alcanzada por el Salvador sobre la muerte en la resurrección se completará con el juicio, en el que el mismo Cristo será el juez sin apelación. "Tan pronto como haya soltado la vida y resucitado al hombre, se sentará sobre el trono de justicia, que le otorgó su Padre, llamará a todos a juicio y pronunciará la sentencia, concediendo el gusto de la eterna luz a los buenos, y arrojando a los malos a lo profundo del infierno" [4]. El lugar del eterno castigo y de las penas de los condenados, así como el sitio y el gozo de los escogidos los ha descrito Prudencio minuciosamente en la Hamartigenia [5] y en el himno quinto del Catemerinón. De cuanto dice, merece ser examinado un pasaje de este último, porque en él se apunta una idea que ha dado lugar a largas controversia acerca del verdadero pensamiento de su autor. Hele aquí: "A las almas condenadas se les concede alivio de sus tristes penas aquella noche en que el Señor salió del infierno... Esa noche se mitigan en el Averno los suplicios y se alegra con la cesación de la cárcel el pueblo sumido en la sombra, libre del fuego. Tampoco hierven entonces los ríos con el acostumbrado azufre" [6]. El *Indice Expurgatorio* de Roma del año 1607, ordena que al

---

[1] *Ibíd.*, 1063.
[2] *Cat.* II, 89; III, 196; X, 41; 89.
[3] *C. Symm.* II, 184; *Perist.* II, 265...
[4] *Cat.* IX, 100; XI, 101; *Perist.* IV, 9, 171; X, 1031.
[5] V. 824...
[6] *Cat.* V, 125-137.

margen de esos versos prudencianos se ponga la nota: *Caute legendi.* Arévalo [1], Menéndez y Pelayo [2] y otros, sostienen que aquí admite Prudencio la opinión de que en la noche del sábado de Pascua los condenados mismos se regocijan y sienten algún alivio en sus tormentos. Rösler, en cambio, cree que Prudencio habla en este pasaje del alivio experimentado por los justos en el Limbo el día de la resurrección de Cristo [3], pero las palabras no parece puedan dar margen a semejante interpretación, pues se refieren expresamente a que los condenados se ven esa noche libres del fuego, que no existió ciertamente en el sitio donde estuvieron hasta la resurrección de Cristo los justos del Antiguo Testamento. A nuestro juicio tienen razón Arévalo y Menéndez y Pelayo; y no es de extrañar defendiera Prudencio esta opinión, cuando ni San Agustín [4], ni San Juan Crisóstomo [5] se atreven a impugnarla, concediendo que, aunque las penas sean eternas, puede consentir Dios que en algunos momentos se aminoren algo. Esta opinión es hoy comúnmente rechazada por los teólogos.

El mismo *Indice Expurgatorio* antes citado puso también la conocida nota *caute lege* a estos versos del himno décimo del Catemerinón: "Pero hasta tanto que tú, !oh, Dios!, resucites y reformes el cuerpo, ¿en qué región mandarás que descanse el alma pura? Descansará en el seno del santo anciano (Abraham), como Lázaro, a quien verá reposar en lecho de flores el rico epulón rodeado de llamas" [6]. Aquí parece enseñarse que las almas de los justos, que no tienen nada que purgar, una vez salidas del cuerpo, son destinadas al paraíso terrenal de donde fué expulsado Adán, o al Limbo de los Justos. Pero en el mismo Indice se advierte que bien pudiera Prudencio entender por seno de Abraham la gloria esencial del alma, antes de la glorificación del cuerpo, la cual consiste en la visión beatífica. Esta advertencia está muy justificada, pues en la descripción que sigue inmediatamente, habla el poeta de este paraíso, como de un sitio de *eterno* gozo, al que pide sea trasladada su alma. Si es *eterno*, claro está que no puede referirse al Paraíso terrenal, ni al Limbo de los Justos. Todavía resalta más este pensamiento al final de la Hamartigenia, donde pinta Prudencio la doble suerte de las almas, al entrar en la eternidad. "Todas tienen la misma naturaleza, pero no todas

---

[1] *Prol.* cap. XVIII, en *PL.*, 59, 706.

[2] *Heterodoxos*, II², p. 148.

[3] *Der Kat. dichter Aurelius Prudentius*, p. 455.

[4] *Enchiridion*, c. 112 (*PL.*, 40, 285); *De Civitate Dei*, lib. XXI, cap. 24 (*PL.*, 41, 739).

[5] *Hom.* 3 *in Epist. ad Philipp.*

[6] Vers. 149.

el mismo fin. Semejante a una bandada de palomas vuelan las almas por los campos del mundo, y del mismo modo que algunas de aquéllas, sin fijarse en el lazo, ni en la liga, ni en el grano podrido, perecen, llevadas de su apetito, así sucede a éstas; mientras que otras, más cautas, desprecian lo terreno para dirigir su vuelo hacia lo alto. Para las primeras preparó el Señor el infierno, lugar lóbrego, lleno de pez y de fuego; para las segundas, perfumes de flores embriagadoras, dulcísima ambrosía, delicias sin cuento" [1]. Tanto este pasaje como otros paralelos que pudieran citarse, descubren claramente que al poeta no le pasó nunca por las mientes el colocar a las almas purgadas ya y separadas del cuerpo en esa especie de paraíso intermedio entre el cielo y el infierno [2].

Prudencio, fiel a la tradición, admite el fuego del infierno con fuerza para quemar, no sólo a los cuerpos, sino también a las almas [3]. Pero, aparte de este fuego infernal, que será eterno, hay otro que sirve para purgar las almas de los que están entre los impíos y los piadosos. A esa clase intermedia llama el poeta [4], como San Hilario de Poitiers [5], *non pii* o *minus pii*. Entre sus miembros se contaba a sí mismo Prudencio, y en la purgación a ellos destinada en la otra vida basa la esperanza de su salvación eterna. Oígase cómo se expresa en la súplica con que pone fin a la Hamartigenia: [6] "¡Oh, Cristo, Dios, creador de todo, dador de mi alma; de cuya boca recibió su Ser el Espíritu Santo, también Dios! Tú eres el que me riges y enderezas mis pasos. Tiemblo, al contemplarte como juez; pero al propio tiempo espero me perdones, aunque ni mis palabras ni mis hechos lo merezcan. Así lo reconozco; perdona, pues, al que espontáneamente confiesa sus culpas. He merecido toda clase de males; pero tú, juez bondadoso, borra mi pecado y escucha mi plegaria, concediéndome la bienaventuranza. Cuando mi alma abandone la habitación de este cuerpo, compuesto de nervios, piel, sangre, hiel y huesos, y cuando la hora suprema cierre mis dos órbitas y deshaga la materia, haz que esa alma no se encuentre con el ladrón truculento, áspero, rabioso, de rostro y voz amenazadores que, al verla manchada de vicios, la arrastre como pirata a lo hondo y la meta en sus negras cavernas, exigiendo la paga hasta de la más mínima culpa. En la casa de tu Padre, ¡oh, Cristo!, hay muchas y diversas mansiones. No pido para mí una de

[1] *Ham.* 804...
[2] *Cat.* V, 113; X, 155; *Peristef.* II, 265; X, 472, 521 y *Cat.* IX, 107.
[3] *C. Symm.* II, 184; *Ham.* 859...
[4] *Cat.* VI, 93-96.
[5] *Tract. in Psal.* 1. (*PL.*, 9, 251).
[6] Vers. 931-966.

las mejores. Quédense esas moradas para los que despreciando las riquezas de la tierra, buscaron sólo las tuyas. Goce de las perennes flores la blanca virginidad, que dominó su cuerpo por completo. Para mí sólo pido que no me salga al paso ningún ministro del infierno; que no devore mi alma sumergida en profundos hornos la llama abrasadora. Absórbame, sí, en aquella mazmorra el triste fuego, ya que así lo exigen los pecados cometidos en mi vida; pero que esas llamas sean más suaves y su calor más tibio. Dese a otros luz sin medida y rodéese su cabeza con guirnaldas; a mí concédaseme que me queme suavemente una leve pena."

Esta es la plegaria de Prudencio, cuya aclaración y defensa ha hecho escribir a Arévalo "que muchos católicos, al examinarla, se muestran más duros que algunos heterodoxos" [1]. Sin detenernos a recoger los disparates que sobre este punto particular se han escrito, notemos que la plegaria se divide en cuatro partes bien marcadas. En la primera expresa el poeta la esperanza de alcanzar del juez supremo perdón completo de sus culpas; en la segunda, de verse libre de las garras del enemigo infernal; en la tercera, de conseguir un rincón en el cielo; y en la cuarta, de alcanzar esta gracia, después de haber purgado sus culpas en un fuego más suave que el de los condenados. Este fuego, más suave que el del infierno, que ha de servir para limpiar el alma de la escoria de los pecados, no puede ser el eterno, pues de éste pide el poeta que le libre Dios, sino uno temporal, es decir, el fuego del purgatorio. Casi con las mismas palabras que nuestro poeta expresa la misma idea San Cipriano [2]. El obispo de Cartago escribe que "una cosa es esperar el perdón, otra llegar a la gloria, otra ser aherrojado en la cárcel, de donde no se saldrá hasta que se haya pagado el último cuadrante; otra el ser limpiado y pur-

[1] *Proleg.*, c. XVII (*PL.*, 59, col. 702).

[2] San Cipriano (*Epist.* 55, 20).

Aliud est ad veniam stare, aliud ad gloriam pervenire, aliud missum in carcere non exire inde donec solvat novissimum quadrantem, aliud statim fidei et virtutis accipere mercedem, aliud pro peccatis longo dolore cruciatum emundari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione purgasse, aliud denique pendere in die iudicii ad sententiam Domini, aliud statim a Domino coronari.

Prudencio. (*Ham.* 934...)

... Te iudice
Spem capio, fore, quidquid ago, veniabile apud te·
(Ne... Praedo... me);
immergat specubus, cuncta exacturus ad usque
quadrantem minimum damnosae debita vitae.
... Non posco beata in regione domum.
At mihi tartarei satis est si nulla ministri
ocurrat facies, avida nec flamma gehennae
devoret hanc animam, mersam fornacibus imis·
...Me paena levis clementer adurat.

gado de los pecados por largo tiempo en el fuego, otra el haberlos purgado por el martirio, otra el estar pendiente el día del juicio de la sentencia del Señor, otra el recibir inmediatamente la corona". En estas frases hace referencia San Cipriano al fuego del purgatorio, y precisamente con expresiones muy parecidas a las de nuestro poeta.

Respecto del lugar, sostiene Prudencio que está situado a la entrada del infierno; y con el mismo nombre de Averno designa el sitio de los condenados y el que a él le espera para purgar sus culpas. Tanto el fuego del purgatorio, como el del infierno se encuentran en lo profundo de la tierra; pero hay una distinción, a saber, que los condenados están sumergidos en el medio o en lo más hondo de ese lugar subterráneo, y son devorados terriblemente por las llamas, mientras que la pena que para él desea es un fuego tibio, atizado por un soplo débil, el cual está a la entrada de ese Averno, donde no llegan los demonios. De aquí se desprende que para Prudencio el mismo fuego que quema a los condenados en el medio y en el profundo del Averno, es el destinado para purificar las almas de los justos, que aun no están completamente limpias, a la entrada de ese mismo lugar. No hay que extrañarse de esta concepción prudenciana, pues está en todo conforme con la liturgia. El Ofertorio de la Misa de Requiem ofrece la misma idea, cuando en él se pide a Dios "que libre a las almas de los difuntos de las penas del infierno y del profundo lago; de la boca del león, a fin de que no las absorba el Tártaro, ni caigan en las tinieblas, y pasen de muerte a vida." La escatología, pues, del poeta español en este punto no difiere de la que por entonces reinaba en la Iglesia Occidental [1].

Prudencio vivió en la segunda mitad del siglo IV y principios del V. Fué, pues, testigo ocular de la lucha librada entre el cristianismo y los últimos vestigios del paganismo. Esta lucha nos la ha descrito en los Dos Libros contra Símaco, que son considerados por muchos como la joya más preciosa de todas sus obras. Su valor estriba en que el autor asistió a los episodios que nos cuenta. La ocasión que dió origen al poema fué la siguiente: Las leyes contra el paganismo dictadas por los Emperadores cristianos del siglo IV, fueron, si no de derecho, por lo menos de hecho abolidas durante el reinado de Juliano el Apóstata. Muerto éste, volvieron a urgirlas Graciano, Valentiniano II y, sobre todo, Teodosio, después de su triunfo sobre el usurpador Eugenio el año 394.

El partido romano del antiguo culto no se resignaba fácilmente a verle desaparecer por completo de sus templos y de sus lares, e intentó por

---

[1] Cf. Rösler, *L. c.*, págs. 472-479.

todos los medios mantenerlo en pie. Así como el Senado representaba la tradición de las antiguas glorias del pueblo romano, así la Estatua de la Victoria, que presidía sus sesiones en la *Curia Julia*, simbolizaba su religión. Era una estatua de mujer, de aspecto marcial *(virago* la llama Prudencio), con el pelo graciosamente recogido, medio desnuda, y toda de oro macizo. Su elegante y esbelta figura, apoyada sólo en un pie, extendía sus alas, cual pájaro divino, por todo el salón, en ademán de cobijar bajo su amparo al imperio entero [1]. Delante de la estatua había un ara, y al entrar en el recinto cada uno de los senadores le ofrecía incienso y una libación [2]. Después del triunfo de Constantino, esa estatua, que para los cristianos era piedra de escándalo, y para los gentiles el último baluarte de la moribunda religión de sus antepasados, hubo de pasar por muy distintas vicisitudes. Cuando el cristianismo dominaba en las esferas oficiales, desaparecía de su pedestal, y cuando en esos mismos centros recobraba su antiguo auge el paganismo, volvía a ser repuesta en él. Mandada quitar de su sitio por Constante, hijo de Constantino, la coloca en él Magnencio. Al entrar en Roma Constancio, ordena que sea retirada otra vez [3], pero Juliano el Apóstata vuelve a reponerla de nuevo [4]. Allí permaneció durante el reinado de Joviano y Valentiniano I. Subido al trono Graciano, la hace sacar por tercera vez del salón de sesiones. A la muerte de éste, vuelve a llevarla a su puesto Eugenio, hasta que Teodosio la lanza de él definitivamente. De este modo, aquella estatua de la Victoria llegó a ser en el siglo IV el símbolo de la lucha entre el paganismo y el cristianismo y el indicio de la fuerza e influencia de que cada uno de ellos gozaba en el imperio.

A nadie sorprenderá que los senadores paganos, heridos en lo más vivo, trabajaran lo indecible por mantener la estatua en la *Curia Julia*. Para conseguirlo enviaron en 382 a Graciano, que residía en Milán, una comisión presidida por Símaco, Prefecto de Roma. Pero los senadores cristianos tampoco se quedaron mano sobre mano. Acudieron al Papa Dámaso, y antes que llegaran a Milán los delegados del partido pagano, había recibido San Ambrosio, obispo a la sazón de la ciudad, una carta del Pontífice, enterándole de lo que pasaba y encareciéndole que impidiera por todos los medios que estuvieran a su alcance el que se accediera a la petición de los adoradores de aquel ídolo. Recibida la carta, fuése

---

[1] *C. Symm.* II, 29-39.

[2] San Ambrosio, *Epist.* 17, 18. (*PL.*, 16, 966-982).

[3] San Ambrosio, *Epist.* 18.

[4] Símaco, *Epist.* X, 61. (*PL.*, 18, 390).

San Ambrosio inmediatamente a hablar con el Emperador, y avisado éste de lo que se tramaba, mantuvo la orden dada, no queriendo recibir a la comisión [1]. Al ser asesinado Graciano el año 383 y ser substituído en el trono por su hermano Valentiniano II, niño de doce años, creyó Símaco llegada la hora de volver a insistir de nuevo en su demanda, de que fuera restituída a su sitio la estatua de la Victoria. Dirigió con este fin una súplica al Emperador [2]; pero, habiéndolo sabido San Ambrosio, escribió una carta a Valentiniano, refutando el memorial del Prefecto de Roma y poniendo ante sus ojos la gravedad que en sí encerraba el apoyo prestado al culto de los falsos dioses [3]. Convencido el emperador por los razonamientos del Santo, desechó la petición de Símaco. La misma suerte corrieron otras tentativas hechas posteriormente cerca de Valentiniano y de Teodosio [4]. En el breve tiempo que duró el mando del usurpador Eugenio, consiguió el partido senatorial pagano reponer en su pedestal a la famosa estatua [5], hasta que, habiéndole derrotado y dado muerte Teodosio, en 394, hizo este cristiano Emperador retirarla de su sitio para que no reapareciera más. No hay que creer que el viejo partido idólatra cejara por eso en su pretensión. Muerto Teodosio, se repartieron el imperio sus dos hijos, Arcadio y Honorio. Los godos, tenidos a raya por la espada de aquel gran emperador, apenas supieron que había él desaparecido de la escena, se lanzaron contra Grecia e Italia, invadiendo Alarico este último país, entre el 400 y 401. Ante este hecho, se despierta la superstición de los viejos paganos y acuden presurosos a Honorio, rogándole restableciera en la *Curia Julia* la estatua de la Victoria, que sin duda le daría el triunfo sobre sus adversarios. Pero el Emperador desoye su súplica, poniendo su confianza primero en Dios y después en sus tropas [6]. Efectivamente; la Providencia no le abandonó, y el día de Pascua del año 403 fueron vencidos los godos en Pollencia por el general Estilicón.

Tal fué la ocasión del poema de Prudencio contra Símaco. El poeta se encontraba en Roma al entrar Honorio en la ciudad. El ambiente que allí dominaba entonces no era tranquilizador. A nadie se ocultaban los manejos del partido pagano para restablecer el antiguo culto idolátrico

---

[1] San Ambrosio, *Epist.* 17; Símaco, *L. c.*

[2] *Epist.* X, 61.

[3] *Epist.* 17.

[4] San Ambrosio, *Epist.* 57, y *De obitu Valentiniani* (*PL.*, 16, 1365); Símaco, *Epístola* II, 32.

[5] San Ambrosio, *Epist.* 57.

[6] *C. Symm.* II, 35-36.

y la debilidad del joven príncipe. Por de pronto había consentido éste que su entrada triunfal en la ciudad se festejara con el inhumano y bárbaro espectáculo de los gladiadores. La victoria de Pollencia había costado muy cara y no se juzgaba ya lo suficientemente decisiva para alejar una nueva invasión. A todo esto, el Prefecto de Roma, Símaco, no se daba momento de reposo, y su autoridad crecía de día en día hasta tal punto que infundía respeto al mismo Prudencio, que en un arranque de sinceridad lo reconoce en estos versos: "Yo sé quién soy, y no oso compararme con un hombre tan excepcional. Nadie habla mejor que él... ¡Oh, lengua maravillosa de la que brota una catarata de hermosas palabras! ¡Honor de la elocuencia romana, que deja atrás al mismo Cicerón! Tus discursos son una sarta de perlas esparcidas entre el auditorio. ¡Boca noble, verdaderamente de oro, si en lugar de celebrar a sórdidos monstruos alabara al verdadero Dios!" [1] Viendo, pues, Prudencio a este hombre a la cabeza del movimiento restaurador del paganismo, temió que la obra de Teodosio se viniera abajo. Cierto que el *memorial* de Símaco había sido pulverizado por San Ambrosio, pero los gentiles parecían ignorarlo, y era preciso volvérselo a recordar de nuevo. A Prudencio le bastaba revestir con su exuberante fantasía la sólida argumentación del obispo de Milán, para lograr su intento. No es improbable que la iniciativa del poema saliera del partido senatorial cristiano. La fama de que gozaba Prudencio por haber estado al lado de Teodosio, por sus dotes poéticas y por su inquebrantable adhesión a la fe debió de atraer hacia sí las miradas de todos los cristianos de Roma. No las despreció el poeta español, antes bien, respondiendo a tan nobles anhelos, compuso los dos libros contra Símaco, dirigidos a Honorio, para recordarle la obra realizada por su padre, Teodosio, lo absurdo de la religión pagana y la conducta que él debía seguir.

La trama de todo el poema la constituye la alabanza de Teodosio. En la memoria de todos los romanos estaba aún fresca la doble victoria alcanzada por el cristiano Emperador sobre el tirano Máximo y el retórico Eugenio [2]. Vencido éste, se dirigió Teodosio a la ciudad de los Césares el año 394 [3]; y al entrar en su recinto quedó extrañado del aspecto pagano que ofrecían sus monumentos [4]. Abrasado en celo, determinó dar la batalla al paganismo en su último reducto. Convoca para ello al Senado, haciendo que acudieran a la sesión aun aquellos senadores que ha-

[1] *C. Symm.* I, 632-642.
[2] *C. Symm.* I, 410-411.
[3] Cf. ALLARD, *Prudence historien*, págs. 365-367.
[4] *C. Symm.* I, 412-414.

bían estado complicados en el último alzamiento. Inmobles en sus sillas de marfil, esperaban todos con ansiedad la sentencia condenatoria de su Señor. Pero las primeras palabras pronunciadas por Teodosio debieron de devolver a sus inquietos pechos la tranquilidad. El magnánimo Emperador comenzó su discurso lamentando la muerte del Prefecto del Pretorio, Nicómaco Flaviano, que, alistado bajo las banderas de Eugenio, pereció juntamente con su jefe. Luego, abordando la cuestión principal que allí le había llevado, exhortó a los senadores a abandonar el culto de los falsos dioses. La larga amplificación que Prudencio pone en labios de Teodosio es producto probablemente de su fantasía; pero las que juzgamos que se ajustan a la realidad son aquellas expresiones, en que el magnánimo Emperador dice a los senadores que no teman por el porvenir de sus suntuosos templos y magníficas estatuas. Se cerrarán, sí, aquéllos al culto de los falsos dioses, y se prohibirá la adoración de éstas; mas unos y otras serán respetados como obras de arte y servirán para ornato de la ciudad y admiración de las generaciones futuras [1]. Tal fué la suerte de la estatua de la Victoria. Retirada definitivamente de la *Curia Julia*, debió de ser colocada en algún edificio o vía pública como objeto de adorno.

Terminado que hubo Teodosio su discurso, el senado en masa se precipitó hacia él, según la expresión del poeta, aprobándolo incondicionalmente [2]. Así fué abolido en Roma por el voto unánime de su más alta asamblea el paganismo oficial. Desde aquel momento cesó de celebrarse el culto de los dioses en nombre del Estado, y comenzó una nueva era de conversiones al catolicismo entre los miembros de la aristocracia romana. Los Catones, los Anios, los Probos, los Anicios, los herederos de Olibrio, los Paulinos, los Basos, los Gracos, todos los habitantes de Roma, exclama el poeta, se consagran a Cristo Todopoderoso [3]. Aunque en esta enumeración mezcla Prudencio a familias de abolengo cristianas [4] con las que abrazaron la fe en tiempo de Teodosio, sin embargo, el conjunto de su relato no pierde nada de su veracidad, y demuestra la profunda impresión producida en el patriciado romano por la histórica sesión del Senado. Este movimiento de conversiones no paró aquí, sino que se extendió también a la nobleza y a las clases populares [5].

Prudencio se hace lenguas de la magnanimidad y moderación de aquel

---

[1] *C. Symm.* I, 501-505.
[2] *C. Symm.* I, 610-615.
[3] *C. Symm.* I, 544-555.
[4] Cf. ALLARD, *Prudence historien*, p. 379.
[5] *C. Symm.* I, 566-586.

gran monarca español, que llegó a tal punto que hasta había investido al mismo Símaco con la dignidad de cónsul [1]. Al recordar a Símaco este rasgo de generosidad de Teodosio, pretendía Prudencio mover las fibras del agradecimiento del Prefecto de Roma, a fin de que él a su vez imitara el ejemplo con Honorio, hijo de su gran bienhechor. Para fortalecer a éste nada podía haber tampoco más a propósito que la memoria de las gloriosas gestas de su padre. Con sólo mirarse en aquel tersísimo espejo, su conciencia le dictaría la conducta que había de seguir. En particular hace Prudencio alusión al bárbaro juego de los gladiadores, pidiéndole que lo suprima [2].

El hilo de toda la argumentación está conducido de manera que no podía menos de surtir efecto en el joven Emperador. Prudencio ha demostrado en esto un conocimiento profundo del corazón humano. Pero su genio ha sabido dar al poema un alcance mucho más grande que el señalado. Los dos libros contra Símaco no sólo responden admirablemente a las circunstancias por que entonces atravesaba Roma, sino que además son una refutación del paganismo en todos sus aspectos y una Apología completa de la fe católica. Se pueden considerar como una exposición ideal de la batalla que ha de sostener la Roma cristiana con sus enemigos hasta el fin de los siglos. La refutación del paganismo se basa en la ridiculez e inverosimilitud de las fábulas de sus dioses y en su corrompida moral [3]; y la defensa del cristianismo en la existencia de un solo Dios verdadero y en la necesidad de que todos le reconozcan por tal y le sirvan, como Cristo lo enseñó. El centro de esta unidad de creencias es Roma, la cual está llamada a sujetar al mundo entero al suave yugo de Jesucristo y a ser la capital de toda la catolicidad. Consciente el poeta en la certeza de su ideal, alude en el prefacio de los dos libros a la serpiente que mordió a Pablo en Malta sin causarle daño alguno y al hecho de haber sido sostenido Pedro por la mano de Cristo, cuando estaba para sumergirse en las aguas del mar de Tiberiades, para deducir de aquí que ni los mordiscos de Símaco, ni todas las tempestades del infierno podrán derrumbar a la Iglesia de Cristo.

Ante el grandioso acontecimiento de la derrota completa del paganismi, esboza Prudencio, primero que San Agustín, y mucho antes que Bossuet, toda la filosofía de la historia. Ya en el segundo himno del Peristéfanon había apuntado de manera algo velada el tema en aquella

---

[1] *C. Symm.* I, 616.
[2] *C. Symm.* II, 1119.
[3] *C. Symm.* I, 42-405.

cálida súplica que el mártir San Lorenzo dirige a Cristo, a fin de que consumase con la conversión de Roma la obra que su Providencia había comenzado, sometiendo todos los pueblos a su dominación: "¡Oh, Cristo, nombre único, esplendor y virtud del Padre, creador del mundo y del cielo y fundador de estos muros! Tú que has colocado a Roma en la cumbre de la soberanía, haciendo que todo el universo sirviera al pueblo que lleva la toga y que todo cediera a sus armas, a fin de sujetar a las mismas leyes los usos, el genio, las lenguas y los cultos de las naciones enemigas, mira cómo el género humano en masa está bajo el yugo romano, unificándose los ritos y el pensamiento. ¡Oh, Cristo! Concede a los Romanos que su ciudad sea cristiana; esa ciudad, por medio de la cual has dado tú la misma fe a todas las ciudades de la tierra. Haz que todos los miembros del imperio se unan en el mismo Símbolo. Que se convierta el mundo sometido; que se convierta también la cabeza; que las playas divididas se junten en la misma gracia; que Rómulo se haga fiel y Numa crea en Ti" [1].

En el poema contra Símaco ve Prudencio cumplida esta aspiración. Ya no le cabe la menor duda acerca del plan de la Providencia, al crear el imperio romano. El sentido de la historia, percibido confusamente allí, se descubre aquí diáfano ante sus ojos. Así lo prueban estas trascendentales palabras: "¿Quieres saber, pueblo romano, la verdadera causa de tus trabajos, la verdadera razón de la gloria, que ha sojuzgado a tu freno al orbe entero? Los pueblos hablaban lenguas diferentes, los reinos tenían distintas religiones. Dios quiso hacer de ellos una sociedad, someter sus costumbres a un solo imperio, uncir su cuello a un mismo yugo, a fin de que la religión del amor acercara los corazones de los hombres; porque no puede haber unión verdadera digna de Cristo, si no anima a todas las naciones un solo espíritu. Entonces sí que cesarán las riñas y las armas, y reinarán la concordia y la adoración al Padre benignísimo de todos y prosperará el mundo. En todas las tierras, limitadas por el océano occidental y bañadas por la luz de la rosada aurora, armaba Belona el brazo de los mortales para destruirse unos a otros. Dios quiso poner coto a esa rabia, enseñando a los pueblos a rendirse a la misma ley y a hacerse romanos a los que bañan el Rin y el Danubio, el Tajo con sus aguas de oro, el Ganges y el Nilo con sus siete bocas. A todos los hizo iguales en el derecho, en el nombre y los unió con un lazo fraternal. En todas las partes del mundo viven hoy los hombres como miembros de una misma ciudad o hijos de una misma familia. La justicia, el foro, el

[1] *Perist.* II, 432-444.

comercio, las artes, los matrimonios acercan a los habitantes de las más apartadas regiones. Mezclada la sangre de unos con otros, surge una sola raza. Tal es el fruto de las victorias y triunfos del imperio romano. De este modo se ha preparado el camino para la venida de Cristo y se han zanjado los cimientos para la construcción del edificio de la paz universal bajo el gobierno de Roma. El mundo, ¡oh, Cristo!, te posee a ti, congregado bajo su cabeza, que es Roma" [1].

Al oir estos párrafos se diría que estábamos escuchando la lectura de algún capítulo de la *Ciudad de Dios*, de San Agustín, o del *Discurso de la Historia Universal*, de Bossuet: "Dios, escribe éste, que había resuelto reunir en uno al mismo tiempo el pueblo nuevo, compuesto de todas las naciones, quiso antes juntar las tierras y los mares bajo un mismo imperio. El comercio de tantos pueblos diversos, antes extraños unos a otros, y después unidos bajo la dominación romana, ha sido uno de los medios más poderosos de que se ha servido la Providencia para abrir paso al Evangelio" [2]. Estas ideas de Bossuet parecen inspiradas en el cuadro trazado por el gran poeta español, que fué el primero que vislumbró los destinos de Roma, y proclamó la realeza de Cristo, como centro alrededor del cual se había de desarrollar la historia del mundo entero.

La civilización, las instituciones y los altos destinos de Roma, como cabeza unificadora del mundo bajo una misma creencia, entusiasman de manera al poeta, que no encuentra palabras suficientes para expresarlo. Llama una y mil veces dichosos a aquellos a quien ha cabido la suerte de vivir dentro de sus muros [3]. ¡Con qué fruición describe sus monumentos y grandezas! El Capitolio, el Foro, el Palatino, la Vía Sacra, el Aventino, con sus magníficos templos de Júpiter, Venus, Roma, Cástor y Pólux, Saturno, Hércules y Diana, cerrados ya por fortuna al culto, y con sus preciosas estatuas de Eneas, Italo, Rómulo, Pico y otros mil héroes y mitos, excitan su admiración [4]. No menos asombro le produce aquel abigarrado conjunto de monumentos pertenecientes a todas las religiones importadas a la metrópoli, de Egipto, de Corinto, de Atenas, de las provincias y pueblos vencidos [5]. Roma era para Prudencio un inmenso museo levantado sobre las siete colinas. Pero entre todas las obras

[1] *C. Symm.* II, 583-636.

[2] *Discours sur l'histoire universelle*, 3e partie, Les empires, cap. I.

[3] *Perist.* II, 529.

[4] *C. Symm.* I, 215-237.

[5] *C. Symm.* II, 357-359; Cf. ALLARD, P.: *Rome au IVe siècle d'après les poèmes de Prudence* (*Revue des questions historiques*, t. 36, 1884, págs. 5-61).

de arte, ninguna le arrebataba tanto como las traídas de Grecia. "¡Qué belleza, exclama, la de esas formas cinceladas en el bronce! ¡Qué maldiciones no debería yo proferir contra los talleres griegos que proporcionaron tales dioses a la locura del pueblo! El buril de Mirón y el martillo de Polícleto son los que han creado esas obras inmortales, ese Júpiter de barba majestuosa, ese Baco de cabello blondo, esa Minerva armada de égida, esa Diana cazadora, ese Hércules con su amenazadora maza, esa Juno de severo rostro. Lo extraño es cómo, habiéndose levantado templos y altares a esas estatuas, no se ha hecho lo propio a Mentor y a Fidias" [1]. Al lado del culto a estos grandes dioses se desarrolló en Roma otro más humilde a una infinidad de genios, cuyas efigies estaban clavadas en las puertas, en las paredes del interior de las casas, en las termas, en todos los rincones de la ciudad [2].

Aquella *áurea Roma* [3], como se complace en llamarla Prudencio, era el mar adonde confluían, como ríos, las riquezas del mundo entero. En su recinto se entraba por vías anchas, perfectamente empedradas y embellecidas a derecha e izquierda con mármoles y panteones grandiosos. Para ella trabajaban las provincias, y para alimentar a sus ociosos habitantes sudaban los labradores de Sicilia, de Libia y de Cerdeña. A la desembocadura del Tíber llegaban constantemente flotas cargadas de trigo, que era llevado inmediatamente a los molinos del Janículo, de donde salía la blanca harina para ser distribuída entre el pueblo; distribución que no servía más que para fomentar su holgazanería [4]. Todo esto lo veía Prudencio y de ello se duele amargamente, poniendo de relieve lo que distaban tales costumbres del ideal cristiano. Pero, el amor a aquella áurea Roma no puede contener su pluma, y a pesar de todo, ingenuamente confiesa que "es tal la distancia entre el Romano y el Bárbaro, cuanta es la que existe entre el animal cuadrúpedo y el bípedo, entre el mudo y el que habla, entre el cristiano y el pagano" [5].

Su orgullo de ciudadano romano se enardece ante los arcos triunfales, coronados por las estatuas de los Fabricios, Curios, Drusos, Camilos y tantos otros generales, que con las bridas en la mano y de pie sobre los carros de sus arrogantes cuadrigas, los hacen pasar por encima de los cautivos arrodillados [6]. Y la belleza de este cuadro maravilloso se acre-

---

[1] *Perist.* X, 266-292.
[2] *C. Symm.* II, 445-448.
[3] *Ap.* 385; *C. Symm.* II, 697, 831, 1113.
[4] *C. Symm.* II, 936-954.
[5] *C. Symm.* II, 815-819.
[6] *Ibíd.*, 556-561.

cienta por el mar de luz que por todas partes baña a la ciudad. "Los rayos del sol iluminan igualmente a las siete colinas, y lo mismo se quiebran en las doradas cúpulas que en los ennegrecidos tejados. A torrentes penetran en los edificios de mármol del Capitolio, pero también se introducen por las furtivas rendijas de los calabozos, de las cuevas y aun de las cloacas" [1]. Así aparece Roma a los ojos de aquel espíritu provinciano, pero selecto. Su alma está completamente embebida en su magnificencia; y si habla de Asia, de Africa, de Sodoma o de Nínive no encuentra modo más adecuado de pintar su esplendor que aplicándoles las instituciones y costumbres romanas [2]. Hasta en las bodas de Caná se bebió, según Prudencio, vino de los alrededores de Roma, y Jesucristo, en su primer milagro, convirtió el agua en *noble Falerno* [3]. Sin exageración se puede asegurar que la obsesión de la grandeza de Roma persigue al poeta por todas partes. Esas mismas anomalías y excesos de lenguaje lo demuestran palmariamente; con lo cual Prudencio, no sólo daba rienda suelta a los sentimientos de su corazón, sino que probaba prácticamente la sinrazón de Símaco y de los gentiles en general, al tachar a los cristianos de falta de patriotismo.

Ni se vaya a creer que este amor exaltado hacia Roma y esta admiración rayana casi en la locura impiden a Prudencio ver sus lacerias. El lujo y la frivolidad de las mujeres le asquean y escandalizan. "No les basta, dice, su belleza natural, y aun quieren añadir a ella mentirosos atractivos. Creen que la mano del divino Artista, que modeló su cara, sacó la obra incompleta. Para embellecerla más, rodean su frente con guirnaldas de jacintos, ciñen sus tersos cuellos con collares de fuego, suspenden de sus orejas grandes esmeraldas, rodean sus hermosos cabellos con hileras de perlas, cubren el resto de la cabeza con un tejido rígido de oro y se pintan indecorosamente" [4]. Todavía le da más en rostro el lujo de los hombres, "que en su afán de aparecer bien, se vuelven completamente afeminados, cubriendo sus cuerpos con vestidos bordados de infinidad de colores, o hechos de telas orientales o con plumas de pájaros. Otros llevan túnicas, que al andar a prisa, dejan ver su indecente desnudez y todos van alambicados y perfumados como mujerzuelas" [5]. Y ¿adónde se dirigen esas mujeres que por el exceso de sus adornos, parecen ídolos, y esos hombres, que por sus afeites y sensiblería parecen

[1] *Ibíd.*, 830-836.
[2] *Ham.* 758-762; *Cat.* V, 53-56; VII, 143-144.
[3] *Cat.* IX, 28.
[4] *Ham.*, 264-276.
[5] *Ham.* 285-299.

mujeres? Al Circo, al Teatro, al Coliseo; a contemplar la vertiginosa carrera de las cuadrigas, a saciar su sensualidad con la representación de *Júpiter y Leda, El rapto de Europa, Venus y Adonis*, a ver morir en la arena a los gladiadores destrozados por las fieras, o entre sí [1]. Este último espectáculo llena de indignación al poeta. "El Anfiteatro, ese redondel inmundo de sangre, rebosante de locura, cuando en él suenan los espectáculos mortíferos, en los que cae traspasado por la cruel espada el gladiador en medio del voluptuoso frenesí de los espectadores, le parece a Prudencio el criminal Santuario de Plutón, en cuyo honor muere sobre la arena la víctima" [2]. "¿Cuál es el fin, se pregunta, de ese arte impío, de esos juegos insensatos, de esa matanza de hombres jóvenes, de esos placeres alimentados con sangre, de esa fúnebre arena, del triste espectáculo de toda esa pompa del Anfiteatro?" [3]. "Y ¿quiénes son esas delicadas Vestales cuyos sagrados ojos se alegran con los combates sangrientos, con los muertos, con las heridas de los desventurados? ¡Almas dulces y tiernas! Mirad a las Vestales levantarse para juzgar los golpes cada vez que el vencedor mete el hierro en la garganta; mirad a aquella pudibunda Virgen mandar con una señal de su dedo quebrantar el pecho al que yace caído en tierra, para que no quede en sus palpitantes entrañas ni un solo resto de vida. Sentadas en el sitio más distinguido, sobre la barrera, contemplan impertérritas a los combatientes que van chorreando sangre por todo su cuerpo" [4]. Horrorizado ante esta barbarie, se vuelve Prudencio a Honorio con la autoridad que le daban su talento, su posición y los servicios prestados a su padre, conjurándole con toda la fuerza de su fogosa inspiración "que cese la dorada Roma de ser testigo de tal crimen, que acabe con los sacrificios humanos, que escuche la voz de su padre Teodosio, que le dice: ¡Oh, hijo mío! Yo te he reservado una parte de gloria, y esa parte debe ser tuya por completo. Terminad la obra de vuestro padre. El prohibió en Roma los sacrificios de los toros; prohibid vos los sacrificios de los hombres. Que la muerte no vuelva a ser objeto de placer; que el rostro de las vírgenes no vuelva a sonreir más ante la carnicería; que la infame arena se contente con la matanza de las bestias; que no se vea allí más un arma roja con sangre humana" [5]. Esta fué la penúltima voz que se alzó contra el inhumano juego de los gladiadores. El pueblo, aunque en su mayoría cristiano, no acababa de convencerse

---

[1] *Ham.*, 309-318, 361-374; *C. Symm.* II, 947; *Perist.* X, 226-230.
[2] *Ham.*, 371-374; *Perist.* VI, 61-66.
[3] *C. Symm.* I, 379-394.
[4] *C. Symm.* II, 1091-1113.
[5] *Ibid.*, 1114-1129.

de la barbarie y de la malicia de aquellos espectáculos. El golpe de gracia se lo dió un monje, por nombre Telémaco, el cual celebrándose el primero de Enero del año 404 uno de esos espectáculos, se arrojó a la arena en medio de los gladiadores, para separarlos. La multitud le apedreó, pero el efecto se consiguió. Una ley de ese mismo año prohibió para siempre aquellos sangrientos y bárbaros combates [1].

He aquí el cuadro de la Roma pagana trazado por Prudencio. Es preciso ahora detenernos un momento a contemplar el reverso de la medalla, o sea la vida que entonces tenía el cristianismo en la ciudad de los Césares. Prudencio no podía pasarla por alto y en su relato ha puesto el mismo vigor y entusiasmo que caracterizan la descripción de la parte pagana.

Mientras en los templos de los ídolos tejían sus telas las arañas, como dice gráficamente San Jerónimo [2], se alzaban por todos los barrios de Roma basílicas al verdadero Dios, que estaban continuamente llenas de fieles. La de San Lorenzo, la de San Pablo, la que estaba junto a la tumba de San Hipólito y la de Santa Inés [3] fueron las que más llamaron la atención de Prudencio. Sus amplios atrios, sus esbeltas columnas, sus muros de mármol, sus mosaicos, sus artesonados de oro estaban hechos, no con los despojos de los vencidos, sino con los donativos de las familias pudientes, que se desprendían de su dinero y alhajas para adornar el santuario del Señor. "A la derecha del Tíber hay, en la colina Vaticana, un templo que cobija bajo su techumbre de oro el cuerpo de Pedro en medio de un bosque de olivos, entre los que se oye el murmullo de las aguas fecundantes. De su roca brota una cascada, que alimenta la fuente eternal de la gracia, el Bautisterio. El agua corre por la pendiente a precipitarse en una piscina cubierta de mármoles preciosos y verdes mosaicos. Las mil pinturas que adornan su techumbre reflejan sus variados colores en el líquido elemento, y el Pastor de las almas alimenta con su gracia a las ovejas que allí acuden anhelantes a apagar su sed en los manantiales de Cristo" [4]. "Todos los humildes, todos aquellos que habitan en los sótanos o en las buhardillas adonde se sube por negras y desvencijadas escaleras, todos cuantos viven del pan distribuído por la asistencia pública, visitan con frecuencia en los subterráneos del Vaticano la tumba del amoroso Padre de la Iglesia Romana, o corren hacia

---

[1] Theodoreto, *Hist. eccl.*, V, 26.
[2] *Epist.* 107. (*PL.*, 22, 868).
[3] *Perist.* II, 172; XI, 215; XII, 45; XIV, 3.
[4] *Perist.* XII, 32-44.

la basílica de Letrán, a fin de recibir allí el sello de la salvación y la unción real" [1]. Ya hemos visto cómo, después de la histórica sesión del Senado, en la que se abolió el paganismo, se unieron a los humildes los nobles romanos, constituyendo así la mayoría en la ciudad.

Prudencio en su estancia en Roma visitó las Catacumbas, y en el himno undécimo del Peristéfanon nos ha dejado la descripción del Cementerio de San Ciriaco, en la Vía Tiburtina. Según parece, "le había pedido el obispo de Zaragoza, Valeriano, que le enviara copia de las inscripciones que encontrara sobre los sepulcros de los mártires. Mas el poeta le contesta que esa es una tarea superior a sus fuerzas, porque el número de los inmolados por el furor impío es incontable. Sobre muchos sepulcros están grabados los nombres o un epitafio; pero hay otros mármoles mudos, que cierran las silenciosas tumbas, sobre las que se lee sólo un número, del que se puede sacar únicamente cuántos cuerpos anónimos yacen debajo. Me acuerdo haber visto uno en el que se decía que había allí enterradas doce personas, cuyos nombres sólo los conoce Cristo" [2].

La Catacumba la describe así: "No lejos de los muros de Roma, junto a un valle lleno de manzanos, se esconde una cripta, oculta en profundas cuevas. Un camino inclinado con algunos escalones conduce a ese lugar fragoso y oculto, de donde está ausente la luz, porque el día no se asoma más que al umbral de la puerta. A medida que se avanza en el laberinto de la caverna, se hace más espesa la noche, a pesar de los lucernarios que de trecho en trecho hay en la bóveda, por los que penetra un rayo de sol. Así se consigue esclarecer algo las tortuosas galerías que se cruzan unas a otras en las entrañas de la colina. En el fondo de la cripta subterránea y obscura se goza del fulgor de las luminarias" [3]. Muy parecida es la descripción de las Catacumbas hecha por San Jerónimo por el mismo tiempo [4].

Prudencio trae a la memoria las pinturas que adornaban la cripta de San Hipólito, las cuales representaban al mártir descuartizado por caballos salvajes. La costumbre que tenían los primitivos cristianos de decorar sus Iglesias, aparece bien manifiesta en el *Ditoqueo*, que es una colección de inscripciones compuestas por Prudencio para ser colocadas debajo de unos cuadros del Antiguo y Nuevo Testamento, dibujados en una Iglesia probablemente española.

---

[1] *C. Symm.* I, 581-586.

[2] *Perist.* XI, 1-15.

[3] *Ibíd.*, 155-168.

[4] *In Ezechiel*, lib. 122, cap. 40. (*PL.*, 25, 375).

El día de la fiesta de San Hipólito se hallaba presente el poeta en la ciudad eterna y fué testigo de la muchedumbre que acudió a venerar sus reliquias. "La urbe imperial, escribe, arroja a las multitudes como un torrente. Plebeyos y patricios se encaminan confundidos unos con otros al Santuario, impulsados por la misma fe. De Albano salen también largas procesiones, que con sus vestidos blancos atraviesan la campiña. En todas las Vías que convergen en Roma resuenan ecos confusos. Allí están los habitantes del Piceno, los campesinos de la Etruria, el feroz Samnita, el ciudadano de la soberbia Capua y de Nola. Los esposos con sus dulces hijos corren hacia la basílica. Apenas si bastan a contener tanta gente aquellos alegres campos, y aun allí donde no parece tener límite el espacio, se ve entorpecida la marcha de la multitud. Imposible que la caverna, a la que dirigen sus pasos, pueda contener a todos; pero junto a ella se alza otro grandioso templo, enriquecido por real munificencia, en el que pueden entrar los peregrinos" [1].

Por estas muestras se pueden barruntar los tesoros de noticias arqueológicas que encierran los poemas prudencianos. Son el testimonio de un contemporáneo que ha vivido y sabido sorprender y trasmitirnos la vida de Roma a fines del siglo IV en sus múltiples aspectos.

III

Su supervivencia.

A nadie sorprenderá que un poeta de los vuelos de Prudencio, historiador y apologista a la vez, haya sido leído, imitado, glosado y copiado abundantísimamente en todas partes y en todo el decurso de la historia.

La estima de que gozaba entre sus compatriotas, la dan bien a entender estas palabras que se leían en los versos que se dice estaban a la puerta de la Biblioteca de San Isidoro: "Si te causan hastío Virgilio, Horacio, Persio y Papinio, deléitate con los dulces poemas de Prudencio" [2]. La Liturgia Mozárabe, compuesta en los siglos VI y VII por los obispos españoles de mayor prestigio, Isidoro, Leandro, Ildefonso, Brau-

[1] *Ibíd.*, 199-216.
[2] *ES.*, 9, 377.

lio, Eugenio, etc., recogió en sus oficios bastantes de sus himnos, aunque sólo en parte, por su mucha extensión. Entre ellos se cuentan los dedicados a Santa Eulalia, San Fructuoso, Santa Inés, San Emeterio y Celedonio, San Vicente y los escritos para ser recitados antes del sueño, el día de ayuno y cada hora. A veces se toman estrofas y versos sueltos, como sucede con los himnos en honor de San Lorenzo, Santa Engracia, en el hecho para el día de las exequias de los difuntos y en el que se había de entonar al encender la luz por la tarde [1]. En este último están inspiradas bastantes frases de la *Angelica*, que se canta el Sábado Santo en la bendición del Cirio Pascual.

Pero la fama de Prudencio no se quedó estancada dentro de los límites de su patria, sino que traspasó bien pronto las fronteras. Apenas divulgada su colección, se sirvió de ella Sulpicio Severo [2]. Sidonio Apolinar, muerto hacia 487, le coloca como poeta al mismo nivel que Horacio y dice que en su tiempo era tan leído como éste [3]. Al ser nombrado hacia el año 470 obispo de Averna (hoy Clermont-Ferrant), determinó Sidonio, aunque no pudo efectuarlo, componer himnos en loor de los mártires de las Galias, siguiendo las huellas de Prudencio. Genadio, escritor marsellés de la misma época, da cuenta de sus obras, añadiendo que era "varón erudito en literatura profana" [4]. Para San Avito, obispo de Viena en Francia hacia 490, nadie como nuestro poeta ha descrito el combate del alma con el cuerpo [5]. San Gregorio de Tours, en 580, le conocía perfectamente [6] y su contemporáneo, Venancio Fortunato, que ocupó la sede de Poitiers, en 599, juega graciosamente con su nombre en estos versos:

Martyribusque piis sacra haec donaria mittens
Prudens prudenter Prudentius immolat actus [7].

A fines, pues, del siglo V y en el siglo VI era Prudencio un autor conocido y leído en Aquitania.

Por este tiempo comienzan a florecer las escuelas irlandesas y anglo-

---

[1] *Hymnodia Gotica. Die mozarabischen Hymnen...* herausgegeben von CLEMENS BLUME, Leipzig, 1897, p. 37.

[2] WEYMAN, CARL: *Prudentius und Sulpicius Severus* (*Historisches Jahrbuch*, 1894, páginas 370-372).

[3] Lib. II, ep. 9. (*PL.*, 58, 484).

[4] Cap. 13.

[5] *De consolatoria laude castitatis, Poematum lib. VI.* (*PL.*, 59, 375-376).

[6] *De gloria martyrum*, lib. I, caps. 93 y 106. (*PL.*, 71, 787 y 800).

[7] *De vita S. Martini Praef.* V, 19. (*PL.*, 88, 366).

sajonas, y en ellas se concede gran cabida al estudio de los poemas del vate español. Aldelmo, obispo de Sherborn, muerto en 709, imitó y copió varios pasajes de la Psicomaquia en su opúsculo *sobre la alabanza de la virginidad* [1]. En su tratado *De arte metrica* pone San Beda el Venerable, por modelo de metro yámbico senario el proemio de la misma obra "escrita, dice, por el nobilísimo literato español, Aurelio Prudencio Clemente" [2].

En la segunda mitad del siglo VIII surge en la corte de Carlomagno un movimiento literario intensísimo, llevado allí por los monjes anglosajones y algunos españoles. Nuestro compatriota Teodulfo es nombrado obispo de Orleans, y hacia el año 800 ordena a los sacerdotes de su diócesis abrir escuelas en las villas y pueblos rurales, y entre los autores que quería se leyeran, cita su Prudencio, como él le llama [3]. La figura de más relieve en todo este florecimiento cultural fué Alcuino, del cual nos consta que en su biblioteca tenía los poemas prudencianos [4]. Su discípulo, el célebre Rabano Mauro, mandó se leyera en las clases de los clérigos [5] y tratando él mismo de componer un himno en alabanza de los Santos Inocentes, no supo hacer cosa mejor que copiar a la letra varias estrofas del de Santa Eulalia de nuestro poeta [6]. Hacia el año 827 fué a Fulda, para instruirse al lado de Rabano Mauro, Walfrido Estrabón (806-849), y aquél le infundió su amor a Prudencio, al cual leía Walfrido asiduamente llegando a imitar su Peristéfanon [7]. En la escuela del Monasterio de San Galo, en Suiza, explanaba por la misma época los poemas prudencianos el maestro Iso, que era tenido por el sabio más grande de su época. Aun existen unas glosas a él atribuídas, que han sido recogidas por Arévalo en su magnífica edición de las obras de Prudencio [8]. De un discípulo de Iso, Rotker Bálbulo, que vivió entre 830 y 912, son estas palabras: "Si deseas leer versos, no es preciso acudas a las fábulas de los gentiles. Dentro de la cristiandad tienes al prudentísimo Prudencio, que cantó dulcísimamente la creación, los mártires, los Padres del Antiguo y Nuevo Testamento, la batalla entre las virtudes y los vicios y peleó denodadamente contra los herejes y gentiles" [9]. Al mismo siglo X

[1] *PL.*, 89, 253.
[2] *PL.*, 90, 172.
[3] *Lib.* IV, *carm.* 1. (*PL.*, 105, 276 y 331).
[4] Cf. Obbarius, *Prudent. carm., Proleg.*, p. XXIII.
[5] *De cleric. Institutione*, l. III, c. 18. (*PL.*, 107, 396).
[6] Rösler, *L. c.*, p. 258.
[7] *Hymnus de Agannensibus martyribus.* (*PL.*, 114, 185
[8] *Prol.*, núm. 16. (*PL.*, 59, 577).
[9] *Notatio de Viris illustribus...*, cap. 7. (*PL.*, 131, 1000).

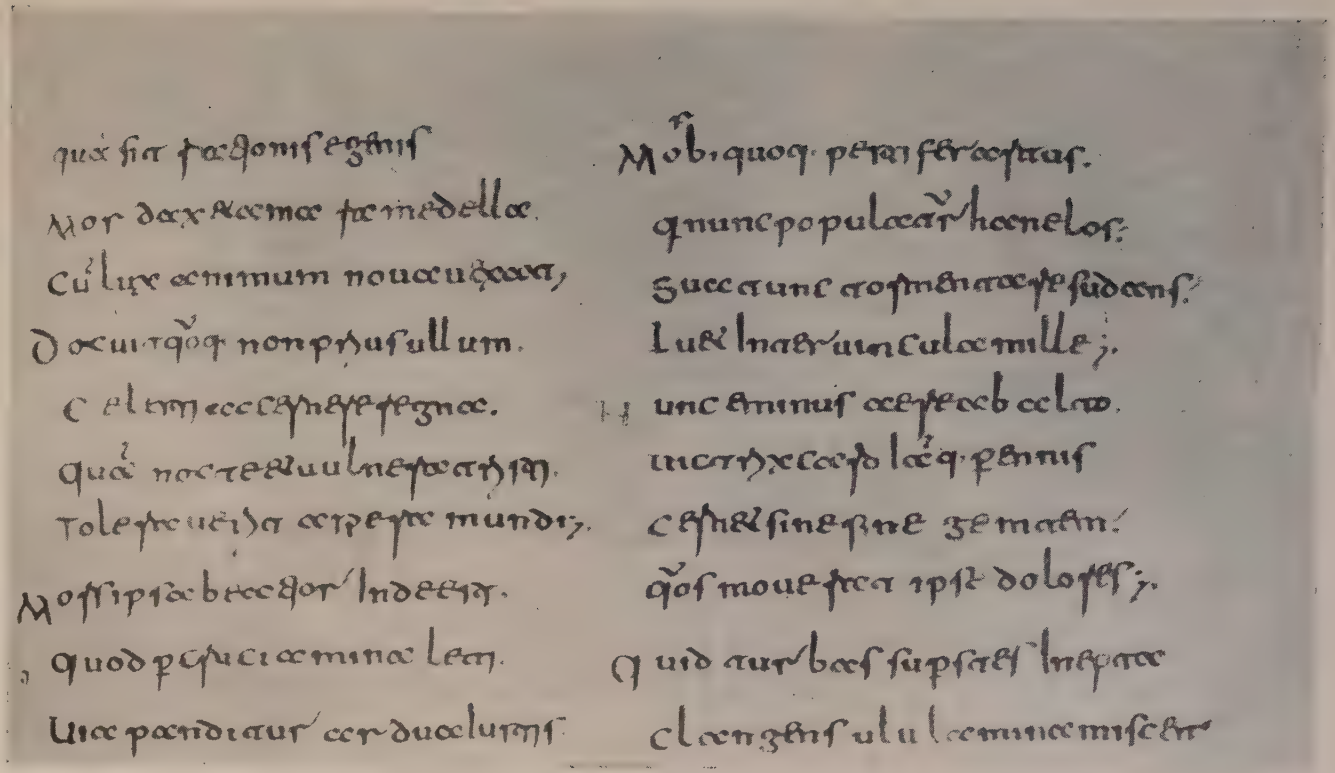


Fig. 10.—Fragmento del códice de Prudencio 374, s. IX-X, fol. 177r, de Monte Casino.

pertenece aquel admirador insigne de nuestro poeta, Bruno, obispo de Colonia (924-965), hermano del emperador Otón I. A creer a su biógrafo, Rotgero, comenzó Bruno a leer a Prudencio de niño, sin que en el resto de su vida le dejara de las manos, penetrando todas sus palabras y bebiendo sus versos, como si fuera néctar suavísimo. Pero lo que más demuestra su entusiasmo por sus obras, es el que regaló de su propio peculio un ejemplar de ellas a cada una de las Iglesias de su diócesis [1]. Es curioso el comprobar cómo los poemas del vate español, singularmente su Psicomaquia, penetraron en los monasterios medievales alemanes, no sólo de varones, sino también de mujeres [2]. La obra de San Bonifacio, en que se personifican los vicios y virtudes, que es un calco de la Psicomaquia, fué dirigida en 741 a una monja, que parece haber sido Santa Lioba. En el cenobio de Gandersheim floreció hacia 960 la poetisa Roswika, asidua lectora de los clásicos latinos y de los poetas cristianos. El siglo XI ofrece un cuadro semejante. Santa Hildegarda (1098-1179) insinúa que en su tiempo no eran pocas las mujeres que aprendían correctamente el latín en su escuela; y ella misma compuso un melodrama con el título *"Incipit ordo virtutum"*, que recuerda en varios puntos la Psicomaquia de Prudencio. Este poema fué uno de los más utilizados en la Edad Media. Eberardo de Béthune le recomienda encarecidamente en su *Laberinto*; la abadesa del Monasterio de Hohenburg u Ottilienberg, en Alsacia, Herrad von Landsberg, que lo gobernó de 1167 a 1195, se beneficia de la riquísima mina prudenciana en su *Hortus deliciarum*. Esta monja literata había tenido por maestra a la cultísima Regilinda, abadesa del Monasterio de Admont, situado en Estiria de Austria. De allí fué llevada Regilinda por el Emperador Francisco I al cenobio de Hohenburg, para reformarlo, y en 1156 pasó, a ruegos del obispo Eberardo de Bamberga, al de Neuburg sobre el Danubio con el mismo fin. Por todas partes por donde se detuvo inculcó entre otras cosas la lectura de las obras de Prudencio. Del siglo XIII al XVI se observa el mismo fenómeno. Juzgamos inútil reproducir los testimonios de Sigiberto de Gemblours, Ruperto de Deutz, Vicente de Beauvais, Juan Tritenheim y otros varios, los cuales todos unánimente reconocen su mérito, admiran su lírica y procuran seguir sus pasos. Con todo no queremos pasar por alto dos de estos testimonios por la fuente de donde proceden. El primero es el de Caridad Pirkheimer, abadesa de Santa Clara de Nürenberg, muerta en 1532. En una carta dirigida a su hermano Wilibaldo, le da las gracias

---

[1] *AS., Oct.* V, 703, 25; 767, 8.

[2] Cf. Rösler, *Der Katholischer Dichter Aurelius Prudentius Clemens*, págs. 261-266.

por haberle enviado los poemas de Prudencio, y añade que muchos de sus himnos los cantaban ellas en el coro durante el año, sin saber que pertenecían a un poeta tan ilustre y cristiano [1]. El segundo testimonio es de Erasmo, quien en su libro *De pueris liberaliter instituendis* confiesa que Prudencio era leído por entonces en las clases, y le alaba sin restricción de ningún género.

La estima de Prudencio y el continuo manejo de sus obras, que los testimonios aducidos presuponen, tenían por fuerza que llevar consigo la multiplicación de los ejemplares de ellas. Muchos de éstos se han perdido, pero aun quedan por lo menos trescientos diez códices, según cálculos aproximados de Bergman [2], que reproducen o todos o parte de sus poemas. El más antiguo de todos es el que se conserva en la Biblioteca Nacional de París, manuscrito latino 8084. Pertenece al siglo VI y fué escrito probablemente en Italia, en letra capital rústica. A éste sigue en antigüedad el manuscrito D 36 de la Biblioteca Ambrosiana de Milán, copiado un siglo después que el anterior en caracteres unciales; ambos a dos han servido de base a la mayor parte de los códices posteriores.

Lo más interesante de la popularidad de Prudencio es que ella ha dado lugar a una multiplicidad de glosas verdaderamente originales. La palma se la lleva en este terreno Alemania. Después de la Biblia, de ningún otro autor se conocen en la Edad Media tantas como del vate español. Aun existen actualmente diecisiete códices con esos comentarios alemanes, redactados del siglo IX al XII [3]; lo que prueba una vez más lo estudiado que era nuestro poeta en las escuelas monacales de aquel entonces.

Acabamos de advertir que la Psicomaquia fué el poema prudenciano más leído y utilizado en el período medieval. A esto hay que añadir que es asimismo el punto de partida de la representación gráfica de las virtudes y los vicios, habiendo dado margen a una serie de ilustraciones artísticas llenas de originalidad y viveza. Poseemos hoy día veinticuatro de estos códices ilustrados, aunque su número debió de ser en realidad mucho mayor [4]. Su paradero actual es el siguiente: uno en Berna, tres en Bruselas, uno en Cambridge, otro en Colonia, otro en Hamburgo, dos en Leida, tres en Londres, uno en Lyón, otro en Munich, cuatro en París, uno en Roma, cuatro en San Galo de Suiza y otro en Valenciennes

[1] RÖSLER, *L. c.*, p. 264.

[2] *CSEL.*, vol. 61, p. XIX.

[3] STETTINER, R.: *Die illustrierten Prudentius-Handschriften*, Berlín, 1895, p. 211.

[4] Véanse la obra citada de STETTINER y la del mismo autor: *Die illustrierten Prudentius Handschriften. Tafelband*, Berlín, 1905.

de Francia. El arquetipo de estos códices ilustrados se ha perdido, pero de él se derivaron el de París (latino 8318) y el de Leida (Vosiano Okt. 15) que han sido la pauta de todos los restantes.

El lugar de origen de estos manuscritos confirma la tesis antes apuntada de que Prudencio fué uno de los autores predilectos del mundo culto francés, inglés y alemán en la Edad Media. Efectivamente: seis de estos códices proceden de monasterios del Norte de Francia, Angulema, Soisson, París, etc.; cinco de los de Inglaterra, Malmesbury, Bury, San Abán, cerca de Londres, y otros sitios; y los restantes de San Máximo de Tréveris, San Galo de Suiza y otros cenobios del Rin.

El número de ilustraciones y el puesto que ocupan es en todos los códices el mismo, lo que demuestra que proceden todos de una fuente común. El núcleo de los motivos artísticos lo constituyen la historia de Abraham en el Prefacio, Cristo en figura de Orante al principio del texto y luego las virtudes y los vicios en forma de luchadores. La fe pelea contra la gentilidad, la pureza contra la liviandad, la paciencia contra la ira, la humildad contra la soberbia, la esperanza contra el desaliento, la templanza contra la lujuria y avaricia, la concordia contra la discordia. De esta lucha salen triunfantes las virtudes, las cuales, terminado el combate, son coronadas por la fe y la concordia. Tanto al principio como al final del poema está representado Prudencio de pie, vestido con túnica y manto romanos y con los pies y brazos desnudos. El arte de estos manuscritos trae a la memoria el Comentario al Apocalipsis de San Beato de Liébana, guardado en el Museo Arqueológico Nacional de Madrid; pero no parece se le pueda entroncar con el tipo oriental de las Biblias Catalanas y primitivos Beatos miniados en España. Las ilustraciones del grupo anglo-franco-alemán presentan una estructura independiente, que revelan un arquetipo no exportado de la Península Ibérica, sino creado en alguno de aquellos países.

El Renacimiento relegó a segunda línea muchos de los poetas de la baja latinidad, que en la Edad Media habían gozado de renombre. Pero ese desprecio no alcanzó a Prudencio. Las ediciones de sus obras se multiplicaron de manera prodigiosa. En 1470 salió a luz la primera de todas; dos años más tarde la segunda, siguiéndose luego las impresiones sin interrupción. A fines del siglo XVIII llegó a contar Arévalo hasta setenta y dos. De entonces acá han aparecido la suya, en 1788, reproducida por Migne, las de Obario, Dressel, Lanfranco y finalmente la de Bergaman en el *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* de Viena, que es del año 1926. Esta es la mejor de todas desde el punto de vista filológico; pero para el conocimiento completo del poeta, son imprescindibles

la de Aldo, Sichardi, Giselino, Weitzio, Heinsius, Chamilardi, Obario, Dressel y singularmente la de Arévalo, que a los eruditísimos prolegómenos junta un estudio y comentario muy acabados acerca de las ideas teológicas del vate español.

No han faltado tampoco autores entusiastas de Prudencio que han traducido todos o algunos de sus poemas al alemán, francés, inglés, italiano, danés, holandés, húngaro, castellano y otras lenguas. Su métrica, su estilo, su lenguaje, su aliteración, su cadencia han sido objeto de estudios especialistas, como se verá en la bibliografía que damos en el apéndice. Sería ciertamente pueril querer equiparar a Prudencio literariamente con los poetas latinos de la época clásica. A veces se olvida de las reglas del metro o emplea palabras y formas decadentes y oscuras; pero a pesar de estos defectos, no cabe duda que en su conjunto resiste a la crítica más severa, no desdice de sus modelos y les supera a todos en arranque lírico y en profundidad de pensamiento.

CAPITULO VIII

ESPAÑOLES ILUSTRES AL SERVICIO DE LA IGLESIA UNIVERSAL. EL EMPERADOR TEODOSIO, EL GRANDE, Y EL PAPA SAN DAMASO

Aunque la actuación de estos dos eximios personajes no se desarrolló particularmente en nuestro suelo patrio, sino que abarcó una zona más extensa, con todo, no podemos pasarlos por alto sin dedicarles unas líneas concisas, pero reveladoras de su gran valer y de los muchos servicios que prestaron a la Iglesia universal, pues al fin y al cabo a nadie pertenecen más legítimamente que a España, de donde fueron originarios.

Teodosio nació en Cauca, la actual Coca, en la provincia de Segovia, hacia el año 346 [1]. Su madre se llamó Termancia y su padre Teodosio, como él. Debió tener varios hermanos, entre los que se contaba Euquerio, a quien elevó él mismo a la dignidad de cónsul. Pronto se hizo célebre el joven Teodosio por la alcurnia de su prosapia, por su belleza y por su valor, demostrado en varias expediciones guerreras, en que acompañó a su padre. Se casó con una noble española, llamada Elia Flacila, de la que tuvo por lo menos tres hijos: Arcadio, nacido hacia 377; Honorio, que vino al mundo en 384, y Pulqueria, que murió hacia 385 y debió nacer en 378 ó 379. Habiendo enviudado el año 385, contrajo matrimonio el año siguiente con Gala, hija de Valentiniano II y de Justina. De

---

[1] IDATII *chron.* 1, ann. 379. CONDE DE CEDILLO: *Coca, patria de Teodosio el Grande* (*BRAH.*, 63, 364). Las principales fuentes contemporáneas de la vida de Teodosio, son: *Sus leyes*; TEODORETO, *Hist. eccl.*, lib. 5, caps. V-XXV (*PG.*, 82, 1206-1254, edición de PARMANTIER, en *GCS.*, 1911, p. 283...); SÓCRATES, *Hist. eccl.*, lib. 5 (*PG.*, 67, 563-655); SOZOMENO, *Hist. eccl.*, lib. 7 (*ibid.*, 1418-1506); ZÓSIMO, *Hist.*, lib. 4, y SAN AMBROSIO' *epístola* 51 y *De obitu Theodosii Oratio* (*PL.*, 16, cols. 1159-1164 y 1386-1410). De los trabajos de segunda mano, aun no ha perdido su valor el de TILLEMONT, *Histoire des empereurs*, Venise, 1732, t. 5, págs. 189-418. De estas fuentes están sacadas las noticias de este capítulo.

este segundo matrimonio nacieron la célebre Placidia, madre de Valentiniano III, Graciano y un tercer hijo que murió al nacer, juntamente con su madre.

Hasta el año 379 estuvo Teodosio retirado en España; pero, por este tiempo, viéndose el Emperador Graciano rodeado por todas partes de enemigos, acudió a él, nombrándole general de su ejército. Púsose Teodosio al frente de las tropas y muy pronto infligió una sangrienta derrota a los adversarios del Emperador. En premio a su victoria, fué declarado Augusto por Graciano, en Sirmio, el 19 de Enero del 379 y al mismo tiempo Emperador de Oriente. La noticia fué en todas partes recibida con júbilo extraordinario. Tan pronto como se vió Teodosio investido de tan alta dignidad, reunió un ejército considerable y se fué al encuentro de los godos, a los que desbarató por completo. Pacificado el imperio, pensó en abrazar la fe católica, y habiendo enfermado de peligro el año 380, se hizo bautizar en Tesalónica por el obispo Ascolo. Desde este momento se puede decir que la preocupación mayor de Teodosio fué el reducir a los herejes a la verdadera fe, el acabar con el paganismo y el rodear a la Iglesia de aquella libertad y prestigio que se merecía por sí y por los altos destinos para que la había fundado Jesucristo.

Las leyes que con estos fines promulgó no habían tenido precedente, ni han sido igualadas después, aun por las de los monarcas más católicos. La pujanza que todavía poseía el arrianismo, procuró enervarla, atrayendo a sus adeptos por la dulzura a la verdadera religión; pero, habiéndose persuadido de que las medidas suaves no daban resultado ninguno, promulgó el 27 de Febrero del año 380 la célebre ley en la que declaraba que "era su voluntad que todos los pueblos sometidos a su cetro, abrazasen la fe que la Iglesia Romana había recibido de San Pedro y que enseñaban entonces el Papa Dámaso y Pedro de Alejandría, hombre de Santidad apostólica: es decir, la fe en la unidad de naturaleza y Trinidad de Personas en Dios. Añadía que los que siguiesen esa fe, serían tenidos por Cristianos Católicos, y que los que cayesen en la locura de rechazarla, serían tratados como herejes infames; que sus conventículos no podrían llevar el nombre de Iglesias y que sufrirían la pena que sobre ellos descargaran la justicia de Dios y la autoridad imperial; porque violar la fe verdadera, fuera por desprecio, fuera por ignorancia, era un crimen y un sacrilegio" [1]. Se cree que esta ley fué dirigida a Eutropio, Prefecto del Pretorio, con orden de enviarla a todas las provincias. Lo

[1] *Theodosiani libri XVI...* ediderunt TH. MOMMSEN ET PAULUS M. MEYER, Berolini, 1905. *Voluminis I, Pars posterior*, lib. XVI, 1, 2. En adelante citamos esta edición

que hay de cierto es que se mandó a Constantinopla, para que desde esta capital se expidiera a todo el Imperio de Oriente. En su redacción debió de tomar parte el santo obispo Ascolo, a quien Teodosio tenía gran veneración. Bajo su influjo y el de las enseñanzas cristianas fué poco a poco el Emperador introduciendo en su Código leyes mucho más suaves que las que regían hasta entonces para sus pueblos. En 27 de Marzo del mismo año de 380 prohibió a los jueces toda acción criminal durante la cuaresma, tiempo que se había de consagrar a la expiación de los pecados y a la penitencia [1]. En 18 de Diciembre del mismo año establece fuertes penas contra las mujeres que se casan en segundas nupcias dentro de los diez meses que duraba el duelo de su primer marido [2]. Otras leyes tienden a refrenar la codicia de los empleados del fisco, prescribiendo que no se incauten de los bienes de los criminales, sino que se los entreguen a sus hijos o parientes. Mención especial merece la ley de 26 de Enero de la misma época, en la que declara Teodosio que el que encontrare un tesoro en una finca suya, es dueño absoluto de él; y el que lo encontrare en finca ajena, puede quedarse con las tres cuartas partes, entregando la otra al dueño de la finca en que lo halló. Como esta ley podía dar lugar a abusos, prohibió al propio tiempo hacer excavaciones en fincas ajenas sin permiso de su amo [3].

Por este tiempo no había entrado todavía Teodosio en la capital de su imperio, en Constantinopla. La ciudad le aguardaba con verdadera ansia, no sólo para demostrarle su afecto por las victorias alcanzadas contra los godos, sino también por el suave procedimiento de su gobierno. Por fin se dirigió allá a fines del mes de Noviembre, saliéndole a recibir la población en masa, que le condujo a Palacio en medio de vítores y aclamaciones. Apenas entrado en ella, se avistó Teodosio con San Gregorio de Nacianzo, que gobernaba accidentalmente aquella cristiandad. Es de notar que en Constantinopla dominaban por entonces los partidarios del arrianismo. Ante esta anormalidad, hizo el emperador llamar al jefe de todos ellos, al obispo Demófilo, y le exhortó a abandonar la herejía y abrazar la verdadera fe. Mas rehusándolo éste, le ordenó entonces Teodosio entregar todas las Iglesias de Constantinopla a los Católicos. Ejecutólo así Demófilo sin resistencia ninguna; y al punto se fué el Emperador en busca de Gregorio para darle posesión de todas ellas y de sus rentas, efectuándolo así el 26 de Noviembre del 380 en la

---

[1] Lib. VIIII, 35, 4.
[2] Lib. III, 8, 1.
[3] Lib. X, 18, 2.

Iglesia matriz de la ciudad [1]. Este cambio se realizó sin el menor desorden y con júbilo de la mayoría de la población.

Teodosio debió de permanecer en Constantinopla la mayor parte del año 381, tercero de su reinado. Allí publicó, el 10 de Enero, aquella im-

Fig. 11.—Disco de Teodosio, Arcadio y Honorio, existente en la Real Academia de la Historia, de Madrid.

portante ley por la que prohibió a cuantos estaban apartados de la fe de Nicea y no adoraban a la Trinidad consubstancial, Padre, Hijo y Espíritu Santo, singularmente a los Fotinianos, Arrianos y Eunomianos, tener reuniones en las ciudades, anulando todos los rescriptos en contrario. Mandó asimismo que todos los templos de los herejes fueran entre-

[1] Sócr., V, 7.

gados en todas partes a los Católicos [1], encomendando la ejecución de una orden tan terminante a Sapor, uno de los generales de más nombradía entonces, el cual la llevó a efecto inmediatamente. Los obispos occidentales, reunidos en el Concilio de Aquileya, felicitaron a Teodosio por esta medida [2]; y parece que el cielo quiso también premiar el celo por él desplegado en bien de la Iglesia Católica, pues al día siguiente de la promulgación de la ley, entraba por las puertas de Constantinopla a pedirle su amistad Atanarico, Rey de los Godos. Teodosio se dirigió a su encuentro a las puertas de la ciudad, recibiéndole con todos los honores que el caso exigía, y habiendo muerto el Rey a los quince días de su estancia en la capital, le hizo enterrar a la romana con extraordinaria pompa [3], cosas todas que impresionaron favorablemente al séquito que había acompañado a Atanarico y contribuyeron a afianzar la paz del imperio. Sin arrogancias ni provocaciones, pero sin debilidad ninguna, proseguía Teodosio legislando en bien del imperio, de tal suerte, que aun los mismos gentiles estaban satisfechos. En los pocos días que Atanarico vivió en Constantinopla pronunció el filósofo pagano Temistio un discurso [4] ante él y el Emperador Teodosio, ensalzando la bondad de este último, el cual hasta aquel día no había firmado aún ninguna sentencia de muerte.

Pero el anhelo mayor del cristiano Emperador era la unión de todos los fieles bajo la Iglesia Católica. No perdonaba medio ninguno para conseguirlo; mas la resistencia de los herejes parecía irreductible. Para vencerla, procuró que se reuniese un Concilio en Constantinopla el año 381, que fué el segundo de los Ecuménicos. A los prelados que habían de tomar parte en él los acogió Teodosio con grandes muestras de aprecio y cordialidad, deshaciéndose en atenciones con ellos. Por este tiempo había sido entronizado San Gregorio de Nacianzo en la silla de Constantinopla, apoyado por el Emperador. Esto desagradó a algunos obispos, y Gregorio, que ante todo deseaba la paz y concordia de las Iglesias, renunció a la sede, siendo nombrado en su lugar por el Concilio Nectario. Mientras estaba reunida la asamblea, dictó Teodosio una ley quitando el derecho de disponer de sus bienes a los apóstatas y maniqueos [5], otra reconociendo la inmunidad eclesiástica [6], otra tercera vedando a los Eu-

---

[1] Lib. XVI, 5, 6.

[2] San Ambrosio, *Epist.* XII (*PL.*, 16, 947).

[3] San Ambrosio, *De Spiritu Sancto*, lib. I, 17. (*PL.*, 16, 708). O. Seeck, *Regesten* (1919), p. 257.

[4] *Oratio* 15.

[5] *Lib.* XVI, 7, 1, 2, 3; 5, 7.

[6] *Lib.* XVI, 2, 26.

nomianos y Arrianos construir ninguna Iglesia [1], y otra insistiendo en que los herejes devolvieran las que aun poseían, a los Católicos [2]. Paso a paso iba Teodosio aboliendo el culto pagano, acabando con la herejía y cristianizando el Derecho y las costumbres. En 384 prohibe los matrimonios entre primos hermanos [3] y la asistencia de bailarinas y músicos a los banquetes, como peligrosa para la moralidad [4]. Habiéndose descubierto el año siguiente una conspiración contra él, los culpables debían según la ley sufrir la pena capital, pero Teodosio les perdonó la vida, queriendo con esta acción dar gracias a Dios por haberle concedido el descubrirla; y a fin de enseñar la clemencia a su hijo Arcadio, hizo que firmara también él el indulto. Este llegó al lugar del suplicio momentos antes de ser ajusticiados los reos, que ya estaban en el tablado; y al enterarse la muchedumbre, prorrumpió en vítores al magnánimo emperador.

En medio de estas alegrías, tuvo Teodosio que beber también el cáliz de la amargura. Su hija, Pulqueria, tierna niña de seis años, abandonó esta tierra para unirse con los ángeles del cielo. Aun no estaba restañada esta herida, cuando recibió Teodosio otra más fuerte con la pérdida de su querida y santísima esposa. Flacila había ido a Scutumín, lugar de la Tracia, a tomar unas aguas para reponer su quebrantada salud, pero todo fué inútil. Murió hacia el 14 de Setiembre y su cuerpo fué trasladado en seguida a Constantinopla, donde el día de su entrada el cielo con una lluvia mansa pareció quererse asociar a las lágrimas del pueblo. El dolor impidió el que se tuviera su oración fúnebre inmediatamente, pero a los treinta días de su muerte, encargó Nectario a San Gregorio Niceno que la pronunciara, como lo había hecho a la muerte de Pulqueria [5]. En ella renovó aquel gran Santo el dolor de sus oyentes por tamaña pérdida; pero al mismo tiempo derramó sobre sus corazones, particularmente sobre el de Teodosio, el bálsamo del consuelo, haciéndoles ver la felicidad a que se había hecho acreedora la emperatriz por sus grandes virtudes. Realmente, Flacila fué una esposa ejemplar, una cariñosa madre y una emperatriz que supo ayudar a su marido a cumplir como buen cristiano lo que Dios exigía de él. Los contemporáneos la alaban extraordinariamente, el Menologio griego la nombra entre los

---

[1] *Lib.* XVI, 5, 8.
[2] *Lib.* XVI, 1, 3.
[3] *Lib.* III, 12, 2.
[4] *Lib.* XVI, 7, 10.
[5] *PG.*, 46, 863-892.

Santos y los mismos paganos, como Temistio [1], se hacen lenguas de su singular bondad. A ella se atribuyen en gran parte el acierto demostrado por Teodosio en su gobierno y el favor que dispensó a la religión católica.

Al año de haber muerto Flacila, o sea en 386 se casó Teodosio en segundas nupcias con Gala, que también murió antes que él, como queda dicho. Teodosio no perdonaba ocasión ninguna en que poder demostrar a sus súbditos sus entrañas paternales. Movido por aquella su gran piedad y por el respeto a la santidad de la Pascua, soltó en esta solemnidad, el año 387, a todos los presos que estaban en la cárcel, añadiendo, al conceder el indulto la frase: "¡Ojalá me fuera dado poder también para resucitar a los muertos!" Hay, sin embargo, algunos hechos en su vida verdaderamente característicos que nos revelan estas y otras dotes de su alma. El primero de todos es el de la sedición de Antioquía. La ocasión fué la siguiente. Debiendo celebrarse el 16 ó 19 de Enero del año 387 una gran fiesta para conmenmorar el décimo año de su reinado y el principio del quinto de la proclamación de Arcadio, como Augusto, impuso a los pueblos una contribución para reunir el dinero necesario que con tal ocasión solía distribuirse entre los soldados, que venían a ser cinco monedas de oro a cada uno. Al saberlo los habitantes de Antioquía, se amotinaron, derribando las estatuas del Emperador, de su mujer, Flacila, de Arcadio y Honorio, cometieron otras muchas salvajadas y hasta quisieron arrastrar al gobernador de la ciudad [2]. Salió a la calle un cuerpo de arqueros y no sin grandes dificultades pudo dominar el tumulto. Renacida la calma, comenzaron todos a darse cuenta de la gravedad de los desafueros cometidos; y temiendo el castigo, abandonaban unos la ciudad, mientras que otros se refugiaban en las iglesias. Aprovechando esta circunstancia, predicaba San Juan Crisóstomo todos los días al pueblo, exhortándole a hacer penitencia y a confiar en Dios. Al mismo tiempo, envió la ciudad al obispo Flaviano, anciano venerable, a implorar perdón ante el Emperador. Púsose éste en camino, y hacia la mitad de él encontró a los generales Helebico y Cesáreo, que se dirigían a Antioquía con orden expresa de Teodosio de instruir el proceso y castigar ejemplarmente a los culpables. La indignación de éste era tanto mayor, cuantos más habían sido los beneficios que había otorgado a aquella ingrata ciudad. Estaba dispuesto a arrasarla por completo. Llegados a Antioquía Helebico y Cesáreo, se informan de lo sucedido y expiden al

---

[1] *Oratio* 19.

[2] Libanius, *Oratio* 14; S. Johannis Chrysostomi *ad populum antiochenum: Homil.* V-XXI (*PG.*, 49, 67-222).

Emperador un correo con las diligencias practicadas y las penas que se habían de imponer a los sediciosos. Los tres días que duraron las pesquisas, no se oían en la ciudad más que lágrimas y lamentos, intercesiones y plegarias. San Macedonio y otros solitarios abandonaron el yermo para ir a Antioquía a interceder por aquellos desventurados, ofreciendo sus vidas en holocausto con tal de salvarlos. Entre tanto, llega a Constantinopla, extenuado por el largo viaje, el venerable obispo Flaviano, se dirige inmediatamente a ver al Emperador y con lágrimas en los ojos le pide clemencia para sus diocesanos, en tales términos, que Teodosio, conmovido, revoca la primera sentencia y perdona a la ciudad. Lleno de gozo, emprende Flaviano su viaje de regreso, anuncia al pueblo el perdón concedido por el Emperador y se viste la ciudad entera de fiesta y alegría.

Mientras en Oriente la energía de Teodosio tenía a raya a los godos y a los descontentos, en Occidente se iba desmoronando poco a poco el imperio. El tirano Máximo se alza contra Graciano en Bretaña y las Galias, dándole muerte cerca de Lyon, y el sucesor de éste en el Imperio, Valentinlano II, se ve obligado a recurrir a Teodosio para defenderse del intruso. Corre Teodosio inmediatamente con sus tropas y derrota a Máximo, haciéndole prisionero y condenándole a pena capital por su felonía. Pero, al mismo tiempo que cumplía este cargo de justicia y de escarmiento, ponía de manifiesto su bondad, perdonando a sus familiares y aun dispensándoles mercedes.

El año 389 se levantaron contra los cristianos de Alejandría los gentiles de la misma ciudad, cometiendo con ellos todo género de excesos y tropelías. Enterado de los sucesos el emperador, mandó que se arrasara inmediatamente el templo de Serapis, donde se habían hecho fuertes los gentiles; y una vez destruído, se construyó allí mismo una Iglesia en honor de San Juan Bautista. La misma suerte corrieron otros edificios paganos dedicados a los falsos dioses; pero Teodosio encargó a Evagro, Prefecto de Egipto, a Román, general de las tropas, y singularmente al obispo católico Teófilo, que al ejecutar la orden, procedieran con toda la consideración posible, haciendo ver a los gentiles su error y sus crímenes, y procurando ganarlos para la religión católica. Por lo demás, ya vimos en el capítulo precedente que Teodosio, aunque suprimió el culto pagano, no quiso que se derribaran los templos, ni se rompieran las estatuas, antes determinó que se conservaran unos y otras como objetos de arte.

De todos los acontecimientos de la vida de Teodosio, ninguno más trágico ni más edificante que el de Tesalónica. Tuvo lugar en 390 y pasó

así: Mandaba las tropas de la Iliria el general Boterico, el cual tenía un esclavo contra el que un cochero del circo había intentado cometer un crimen horrendo. Al saberlo el general, metió al cochero en la cárcel. A los pocos días debían celebrarse unas carreras famosas de cuadrigas y el pueblo pidió que se soltara al cochero para que tomara parte en ellas; pero las autoridades no juzgaron conveniente acceder a su petición. Lo llevó esto el pueblo tan a mal, que se alzó contra Boterico y le mató. El crimen era gravísimo y llegado a oídos de Teodosio, se enfureció éste de tal modo, que juró hacer un escarmiento cual no se hubiera visto hasta entonces. Pasado el primer arrebato y amansado por las súplicas de los obispos, especialmente de San Ambrosio [1], prometió perdonarlos. Mas luego, cediendo a las razones de los señores de la Corte, que veían en esto una claudicación y un mal precedente, que podía ser interpretado como debilidad, volvió sobre sus pasos y dió la orden de castigar a la ciudad. Todos los historiadores convienen en que la pena impuesta a Tesalónica fué cruel e injusta, pero al tratar de fijarla explícitamente, difieren entre sí. San Ambrosio dice en general que fué una cosa inaudita [2]; Rufino que se mandó reunir al pueblo en el circo, y cuando estaba éste lleno, entraron los soldados, pasando a cuchillo a cuantos allí había [3]; Paulino, que durante varias horas se abandonó la ciudad a la espada [4]; Teodoreto, que se mató indistintamente a más de siete mil personas [5]; Sozomeno, que se dieron órdenes de matar a cierto número de ciudadanos [6] sin más inquirir. Este último historiador nos cuenta dos casos verdaderamente conmovedores. En medio de aquella carnicería, advirtió un esclavo que iban a matar a su amo; corre inmediatamente ante el soldado que le iba a traspasar con su espada y se ofrece en su lugar a la muerte. Un pobre comerciante vió que llevaban a sus dos hijos al suplicio; entonces se postra a los pies de los soldados, pidiéndoles que los soltaran, y le sacrificaran a él en su lugar. El hecho enterneció a los que los conducían, pero ante el temor de ser castigados, si no podían atestiguar que habían ajusticiado a los que habían sido señalados por sus jefes, no quisieron acceder a sus súplicas. Por fin, compadecidos del miserable estado de aquel pobre padre, le dijeron que le matarían a él y a uno de sus hijos, que escogiera él mismo cuál de los dos debía ser

---

1 Paulino, *Vita Ambrosii*, 24 (*PL.*, 14, 35).
2 *Ep.* 51, 6.
3 *Hist. eccl.*, lib. 2, cap. 18 (*PL.*, 21, 525).
4 *Vita S. Ambrosii* (*PL.*, 14, 35).
5 *Hist. eccl.*, lib. 5, cap. 17.
6 *Hist. eccl.*, lib. 7, cap. 23.

sacrificado. Ante un trance tan terrible, miró el desgraciado padre a los dos, y lanzando gritos desgarradores y torrentes de lágrimas, se quedó indeciso, no pudiendo determinarse a aquella horrorosa elección. La ternura que sentía por ambos, le retuvo en suspenso, hasta que vió con sus propios ojos degollar a los dos delante de sus pies.

Después de dada la sangrienta orden, recapacitó Teodosio sobre su injusticia y fatales consecuencias, y expidió en seguida un correo para que no se llevara a efecto; pero llegó ya tarde. A los pocos días se extendió la noticia de lo acaecido en Tesalónica por Milán. En un principio no se le dió crédito ninguno, pues todos juzgaban a Teodosio incapaz de cometer tales atrocidades, y no podían persuadirse que un Príncipe tan íntimamente unido a San Ambrosio, hubiera caído en crimen tan horrendo. Pero la noticia iba tomando cada vez más cuerpo, hasta que al fin se confirmó de manera, que no podía dar lugar a duda ninguna. Lo que no sabía la población milanesa era que Ambrosio estaba tan ajeno a lo sucedido, como todos los demás que moraban en dicha ciudad. Antes al contrario, el Santo obispo creía que Teodosio había permanecido en el propósito tomado por su consejo y el de los demás obispos, de perdonar a Tesalónica. Así que, tan pronto como se enteró del crimen cometido, y anunciándose la llegada del Emperador a Milán, se ausentó él de allí, tanto para hacer ver al pueblo que el hecho se había llevado a cabo contra su voluntad, como para dar a Teodosio tiempo de recapacitar y entrar dentro de sí. La noche misma de su partida, acosado por el dolor que le había producido el caso, le pareció ver a Teodosio entrar en la Iglesia, y que ante su presencia le era imposible continuar el Santo Sacrificio, tomando esta advertencia como una inspiración del cielo, con la que le quería indicar Dios Nuestro Señor que, antes de recibirle en el templo, debía someterle a una penitencia severa. Estando en el campo, le escribió Ambrosio una carta [1], llena de respeto y amor, pero muy enérgica, afeándole el horrible crimen que había cometido, habiendo dado muerte a tantos inocentes y exhortándole a hacer penitencia, como David, y abstenerse de asistir a los divinos oficios, hasta que hubiera satisfecho por su pecado. La misma actitud que San Ambrosio adoptaron los demás obispos italianos y de las otras partes de Occidente, reunidos a la sazón en Milán. Ante esta excomunión, cedió Teodosio, se humilló y se resolvió a aceptar la penitencia pública a la faz de toda la Iglesia. Reconoció su crimen, lo confesó con gran dolor y se postró en tierra con toda la dignidad real de que estaba investido. El pueblo se asoció a sus ple-

[1] *Ep.* 51 (*PL.*, 16, 1159).

garias. Teodosio se retiró a su palacio a purgar su crimen por espacio de ocho meses; que fué la penitencia que le impuso San Ambrosio. Durante todo ese tiempo, no llevó ninguna insignia imperial, ayunó y derramó abundantes lágrimas. Transcurrido el período prescrito para la penitencia, le levantó San Ambrosio la excomunión, recibiéndole de nuevo en la Iglesia a la participación de los divinos oficios, pero antes le hizo firmar una ley, en la que se disponía que entre las sentencias severas de los tribunales y su ejecución debían de pasar treinta días, para que de esta suerte se pudieran evitar precipitaciones tan funestas como la que había ocasionado el degüello tesalonicense. Absuelto Teodosio de su pecado, no por eso dejó la penitencia, pues cada día se acordaba de él para execrarlo. Por eso San Ambrosio y San Agustín [1] le ponen como modelo de penitentes.

Convienen los autores en afirmar que después de este golpe, creció aún más la piedad de Teodosio. Efectivamente; Constantino había concedido la paz a la Iglesia, su hijo Constante había mandado, en 341, que se castigasen la superstición y la locura de los sacrificios; Constancio ordenó, en 353, que se cerrasen los templos y amenazó con pena capital a los que osasen ofrecer sacrificios a los ídolos. Pero estas leyes no se urgieron. Vino luego Juliano el Apóstata, y con su protección, se vió florecer el culto pagano. El año 382 quitó Graciano a los sacerdotes gentiles sus privilegios, aplicó los bienes de los templos a otros usos y puso fin a la participación del Estado en los sacrificios. Con todo, el ejercicio del falso culto pudo todavía sostenerse con los donativos privados [2]. El que acabó completamente con él, fué Teodosio, quien en 17 de Junio de 391 dirigió a Evagro, Prefecto de Egipto, la conocida y célebre ley, por la que prohibe a toda clase de personas ofrecer sacrificios a los ídolos y la entrada en los templos paganos. A los gobernadores de las Provincias, desobedientes, les condena a pagar quince libras de oro, y la misma multa impone a los oficiales subordinados, a menos que se hubiesen opuesto con todas sus fuerzas al desacato cometido por sus jefes [3]. Esta ley la extendió a todo el imperio, y el 8 de Noviembre de 392 promulgó otra, prohibiendo absolutamente los sacrificios de animales bajo pena de muerte, y los otros actos menores de idolatría, como el ofrecimiento de incienso, bajo pena de confiscación de las casas o tierras de los que hubiesen practicado tales ceremonias [4]. Con estas medidas fué un hecho

[1] *De civ. Dei*, lib. 5, cap. 26 (*PL.*, 41, 26).

[2] GRISAR, H.: *Storia di Roma e dei Papi nel Medio Evo*, vol. I, Roma, 1899, p. 13.

[3] *Lib.* XVI, 11, 11.

[4] *Lib.* XVI, 10, 12.

la abolición del paganismo y el triunfo de la fe. San Jerónimo celebra en términos que rebosan alegría, el estado floreciente de la Iglesia debido en gran parte al celo de tan cristiano Emperador. "Todos los días, dice, llegan a Jerusalén ejércitos enteros de monjes, que vienen de la India, de Persia, de Etiopía. Los Armenos abandonan sus aljabas; los Hunos aprenden los Salmos y el calor de la fe penetra hasta en el clima helado de Escitia. El ejército de los Godos, donde se ve flotar la cabellera rubia y dorada, convierte sus tiendas en capillas" [1]. San Gregorio de Nisa [2], hablando de esta destrucción de la idolatría, la compara a la acción de Moisés, que redujo a cenizas el becerro de oro, las echó luego en el agua y se las hizo beber a los Israelitas." Esos misterios del paganismo, exclama, que parecían poseer el brillo y la solidez del oro, no eran más que polvo. Han pasado y se han deslizado como el agua; y los mismos que los adoraban antes y confiaban en su auxilio, los han hecho pedazos y aun se los han tragado, haciéndoles desaparecer por la confesión de un solo Dios y en el nombre de Jesucristo." También San Ambrosio ha dejado impresa su satisfacción por el triunfo de la ortodoxia en el Comentario al Evangelio de San Lucas [3].

El año 392 se alzó Arbogasto, general de las tropas, contra Valentiniano II, matándole y entregando el imperio de Occidente, a Eugenio quien no se recataba en decir que convertiría la Catedral de Milán en una cuadra. Apenas lo supo Teodosio, se dirigió al frente de un ejército contra ambos tiranos, derrotándolos por completo cerca de Aquileya el 5 de Setiembre de 394. Con esta victoria se hizo Teodosio dueño del imperio de Occidente, teniendo así en sus manos todo el mundo romano. Aprovechó la circunstancia para asegurar la paz en todo él, y singularmente para extirpar el paganismo, extendiendo las leyes promulgadas en Oriente a las nuevas tierras conquistadas. Entonces fué cuando entró triunfalmente en Roma, arrojó del Senado definitivamente el altar y la estatua de la victoria y suprimió el culto de los falsos dioses en la capital del mundo católico.

En esta ocasión dió pruebas Teodosio de su generosidad, lo mismo que cuando venció a Máximo. Contento con haber quitado del medio a los dos usurpadores, perdonó a sus hijos, que, a pesar de no ser cristianos, se refugiaron en la Iglesia, como en lugar de asilo. Quiso que la tribulación presente les sirviera de ocasión para abrazar la fe, estando tan

---

[1] *Epístola* 107. (*CSEL.*, 55, Pars II, p. 292).
[2] *Vita Moyses.* (Cf. *PG.*, 44, 297-230).
[3] *Expos. evang. Luc.* IX, 30. (*CSEL.*, 32, 449).

lejos de privarles de sus bienes, que aun les hizo nuevos favores. Persuadido de que la victoria la debía a una protección especial del cielo, en lugar de arcos de triunfo para festejarla, escribió a San Ambrosio, para que dijera una Misa en acción de gracias. El Santo obispo de Milán llevó al altar la carta, teniéndola en su mano, mientras celebraba el incruento sacrificio [1]. Luego se fué a visitarle a Aquileya y ambos entraron juntos en Milán. Con esta ocasión realizó Teodosio un acto de humildad extraordinario, privándose por algún tiempo de los Sacramentos para hacer penitencia por la sangre derramada en la batalla, aunque la guerra había sido justa y defensiva. Esta actitud la observó hasta que vino su hijo Honorio de Constantinopla, a quien había él mismo mandado llamar. Preparóse luego para regresar a Constantinopla, donde le esperaba la población para manifestarle su entusiasmo por las victorias alcanzadas, cuando le sobrevino una hidropesía, causada por las grandes fatigas que había experimentado en la campaña. Al sentirse enfermo, comprendió que se acercaba su fin, acordándose de una predicción que le había hecho San Juan de Egipto. En vista de ello, arregló los últimos asuntos del Estado, dando a Arcadio el imperio de Oriente y a Honorio el de Occidente, confirmó el perdón que había concedido a los que se habían sublevado, y dejó como último testamento a sus hijos el encargo de cumplirlo, de gobernar a sus pueblos con generosidad y dulzura, y de defender a la Iglesia Católica. Acercándose los últimos momentos, hizo llamar a San Ambrosio, para que estuviera a su lado y le ayudase a bien morir. Por fin, el 17 de Enero de 395, dos días antes de haber cumplido dieciséis años de reinado, a los 55 de edad, entregó su espíritu al Creador. Cuarenta días más tarde pronunció San Ambrosio delante de Honorio y del ejército su oración fúnebre, que fué un caluroso panegírico de las dotes, del gobierno y de la religiosidad de aquel gran príncipe, que se gloriaba más de ser hijo de la Iglesia, que emperador de la tierra; de perdonar, que de vencer; de someterse a Dios y a sus ministros, que de triunfar sobre sus enemigos. "Para terminar mi discurso, exclama el Santo, diré que yo amé tiernamente a aquel varón misericordioso, humilde en medio de su dignidad, puro y manso. Amé a aquel varón, a quien tuve ocasión de probar, no con la adulación, sino con la penitencia. Se despojó de la púrpura, lloró públicamente en la Iglesia su pecado, cometido por instigación de otros, pidió con lágrimas y gemidos el perdón, no avergonzándose de hacer en público él, que era emperador, lo que muchos particula-

[1] *Epístola* 61, 5-7. (*PL.*, 16, 1187-1188).

res no se atreven a ejecutar. Y yo sé que no pasó día de su vida sin que se doliese amargamente de aquel crimen. Amé tiernamente a aquel varón, que encontrándose en sus postrimerías, me mandó llamar con gran insistencia; y estando para desligarse del cuerpo, estaba más preocupado del estado de la Iglesia, que de su peligro. Le amé, lo confieso ingenuamente, y el dolor que he sentido por su muerte, ha penetrado en lo más hondo de mi ser, de tal modo, que para desahogarme siento necesidad de hablar largamente de él. Le amé y espero que el Señor recibirá el acento de mi discurso, con el que voy en pos de aquella alma piadosa. ¡Señor! da a tu siervo Teodosio el descanso perfecto, aquel descanso que preparaste para tus santos. Vuelva su alma al lugar de donde bajó, donde no sienta el aguijón de la muerte. Le amé, sí, le amé; y por eso le voy acompañando hasta la región de los vivos; y no le abandonaré hasta que consiga con mis lágrimas y oraciones introducirle en el sitio que reclaman sus méritos, en el Monte Santo del Señor, donde hay vida perpetua, sin corrupción, ni contagio, ni gemidos, ni dolor, ni consorcio ninguno con los muertos, sino inmortalidad y alegría."

Estas frases conmovieron profundamente al auditorio, especialmente al joven Honorio; y volviéndose el eximio orador hacia él, le dice: "Lloras, vástago Augusto de Teodosio, y con tus lágrimas atestiguas el hondo amor que tenías a tu padre; lloras, porque te ves obligado a enviar su cuerpo a Constantinopla, sin que le puedas acompañar. Sabe que también yo siento la misma pena. Todos, si pudiéramos, iríamos hasta allí, para rendir ese último homenaje a aquel gran Príncipe cristiano. Pero te atan los deberes del imperio, que están por encima de los afectos del corazón. Acuérdate que tu padre te hizo Emperador, y Dios te ha confirmado en el cargo, no para que te ocuparas únicamente del que te dió el ser, sino para que gobernaras a todos sus súbditos. No temas que esas reliquias pasen por el camino inadvertidas. Su viaje será triunfal. No las olvida Italia, que vió los espléndidos triunfos, que la sacaron de la tiranía, devolviéndole la libertad. No las olvida Constantinopla, que contempló los enemigos a sus pies, y quiso siempre retenerle entre sus muros. Esperándole estaba para recibirle en palmas, cuando entrara por sus puertas, rodeado de sus valientes tropas, y hecho dueño del mundo entero. Pero ahora va Teodosio a Constantinopla más poderoso y más glorioso que nunca. Vuelve rodeado de un ejército de Angeles y de Santos. ¡Oh villa, mil veces dichosa, que recibes a un habitante del paraíso, y guardarás en el Panteón Augusto el cuerpo de un poblador de la ciudad eterna!" [1].

[1] *De obitu Theodosii*, 34-56.

Estas alabanzas de San Ambrosio, que conocía perfectamente a aquel magnánimo Emperador, son por sí solas suficientes para hacernos comprender toda la grandeza de Teodosio, sin que haya necesidad de recurrir a encarecimiento ninguno. Y no sólo San Ambrosio, sino San Agustín y San Paulino de Nola y San Sinesio, obispo de Ptolemaida, y San Fulgencio y San Facundo, y San Juan Crisóstomo, y San Gregorio Nazianceno y Niseno, y San Jerónimo, y los historiadores Rufino, Orosio, Sócrates, Sozomeno y Teodoreto, y aun los mismos escritores paganos, como Temistio, Pacato y Aurelio Víctor, expresan su admiración y su afecto a un Príncipe que supo mantener incólumes los dos Imperios, el de Oriente y Occidente, gobernar paternalmente a sus pueblos y poner su persona y su poder al servicio de la religión.

Los nombres de los Santos que florecieron durante su mando, y que acabamos de citar, indican bien a las claras la pujanza que bajo su protección alcanzó la Iglesia Católica. Pero para nosotros tiene particular interés el Papa San Dámaso que en aquel tiempo la dirigía. Se disputa si nació o no en territorio español. Antes de entrar en el examen crítico de los argumentos en pro y en contra, debemos advertir dos cosas, una que Dámaso pasó a lo menos parte de su niñez en Roma, como nos lo dice él mismo en la inscripción de San Pedro y Marcelino [1]; otra que todo el mundo concede que es de origen español. Lo que se trata de averiguar es si nació en Roma o en España.

Los autores que le hacen nacer en Roma abundan [2]. Sin embargo, uno de los primeros que han sostenido y divulgado esta idea, ha sido Tillemont [3]. Los demás, que han venido después, no han hecho más que citarle o repetir lo que él dijo. Y ¿cuáles son los argumentos con que Tillemont prueba su tesis? El insigne historiador no apunta más que uno, que, a mi juicio, es el único que se puede aducir. Antonio, padre de Dámaso, fué notario y lector de los archivos de la Iglesia de Roma, según testimonio de su mismo hijo [4]. Ahora bien: dice Tillemont: "Esto

---

[1] IHM, M.: *Damasi epigrammata*, Lipsiae, 1895, 29.

[2] Para la bibliografía en pro y en contra, véase IHM, *L. c.*, y MONS. BENAVIDES, *De S. Damaso I*, Romae, typis S. Joseph, 1894.

[3] *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. VIII, ps. 386 y 773.

[4] *Epigr.* 57:

«Hinc Pater, exceptor, lector, levita, sacerdos...
Creverat hic meritis, quoniam melioribus actis.»

Esta inscripción estaba puesta a la entrada de los archivos de la Iglesia. (ROSSI, *Inscrip. Christ.*, t. II, p. 135, núm. 151).

parece indicar que vivió en Roma desde su niñez. A lo menos, es indudable que Dámaso y su hermana Irene nacieron allí" [1].

El argumento de Tillemont, como se ve, está basado en la antigua disciplina de la Iglesia, según la cual los lectores se escogían con preferencia de entre los niños o jovencitos.

Aunque la fuerza del argumento salta a la vista, sin embargo, como se ha repetido tantas veces, vamos a discutirle minuciosamente.

Por de pronto, para que sea inconcuso, es necesario probar que esta ley era exclusiva; es decir, que para *lectores* se admitían los niños o jovencitos, *y nada más que ellos*. Y ¿cómo se prueba esto? Tillemont no lo ha probado; por eso dijimos antes que no había hecho más que *apuntar* el argumento. Algunos otros, con Merenda [2], acuden al *Constitutum Sylvestri* y a las decretales de los Papas Siricio, Inocencio y Zósimo. Pero, primero, todos estos documentos son posteriores al lectorado de Antonio, y, segundo, ni el *Constitutum Sylvestri* ni las decretales de los Papas antes citados excluyen, ni menos aún prohiben, que los lectores sean adultos o entrados en años. El *Constitutum Sylvestri* no dice otra cosa, sino que *ningún laico sea elevado al honor de acólito u otra dignidad, incluso el obispado, si no ha sido lector hasta la edad de treinta años* [3]; de lo cual no se deduce, ni mucho menos, que todos debieran comenzar la carrera eclesiástica en su niñez. Las decretales de los otros Papas son aún más explícitas. Ellas dan a entender clarísimamente que había, más aún, que podía haber lectores adultos. Por eso advierte Siricio que *todos los que quieran alistarse en la milicia sagrada,* **siendo ya mayores de edad,** *no obtendrán el logro de sus deseos, si, bautizados al tiempo conveniente, no se inscriben en seguida entre los lectores o exorcistas* [4]. Casi en los mismos términos están concebidas las decretales de Inocencio [5] y Zósimo [6]. Y el Concilio de Sárdica, tenido en 347, lo manda aún más expresamente: "Osio obispo dijo: Si algún abogado o letrado fuere digno del obispado, no sea elegido sin haber pasado por el ministerio de *lector*, diácono y presbítero" [7].

---

[1] «Ce qui semble marquer qu'il y avait démeuré de son enfance. Mais au moins on ne peut douter que Damase et sa saeur n'y fussent nés», *L. c.*

[2] *Sancti Damasi Papae opuscula et gesta,* Romae, 1754, p. 1. Contra él escribió PÉREZ BAYER una disertación el año siguiente. *Damasus et Laurentius Hispanis asserti et vindicati,* Romae, 1756. (*PL.*, t. XXIV, col. 530.)

[3] MANSI, *Coll. Conc.*, t. II, col. 627.

[4] MANSI, t. III, col. 660.

[5] MANSI, t. III, col. 1.046.

[6] MANSI, t. IV, col. 348.

[7] MANSI, t. III, 14, canon 10.

Pero dejemos estos argumentos, que, como decíamos, son posteriores al lectorado del padre de Dámaso, y vengamos a su tiempo.

Antonio fué lector de la Iglesia de Roma a raíz de la persecución de Diocleciano, puesto que su hijo, que nació hacia el 305 [1], le acompañó en su niñez a los archivos de la Iglesia, donde oyó de la boca misma del verdugo el martirio de San Pedro y Marcelino. Y ¿cuál era a principios del siglo IV la disciplina vigente acerca de los lectores? Podemos asegurar que en este tiempo los lectores eran gente madura y de méritos. Los niños comenzaron a ejercer estos cargos, cuando la Iglesia fué reconocida por el Estado y pudo vivir al abrigo de las leyes del imperio. Hasta entonces son raros los ejemplos de niños lectores; a lo más algunos jóvenes, y éstos de virtud probada.

El primer argumento en que se apoya nuestro aserto, es de San Cipriano. En su Iglesia, antes de ordenar a nadie de lector, "se pesaban en una asamblea común del clero y pueblo las virtudes y méritos del ordenando" [2]. Y salvo raras y honradísimas excepciones, ¿qué méritos y qué virtudes puede tener y se pueden exigir a un niño o a un jovencito? Estas palabras no se pueden aplicar más que a hombres ya hechos. Así lo entendió Muratori y así se desprende también de la carta. Porque en ella no habla San Cipriano de los diáconos o sacerdotes u obispos (aunque también de ellos lo pudiera decir, y con mayor razón), sino de los *lectores*. San Cipriano tiene que anunciar a su clero y a su pueblo la ordenación de un lector joven, por nombre Aurelio. Lectores jóvenes en la Iglesia de Africa, o no se habían visto nunca, o muy raras veces. El Santo comienza por recordar las costumbres de la Iglesia en las órdenes. Luego responde al reparo que se le podía hacer, fundado en los pocos años de Aurelio: "Pero no hay que esperar, dice, a los testimonios humanos, cuando los precede el sufragio divino. Nuestro hermano Aurelio, joven ilustre, probado ya de Dios y muy querido de El, tierno en los años, pero fuerte en la virtud y en la fe, menor de edad todavía, pero muy grande en el honor, ha combatido dos veces, dos veces ha confesado a Cristo, y dos veces ha salido victorioso... Su comportamiento merecía los grados más altos de la jerarquía, teniendo en cuenta, no sus pocos años, sino sus merecimientos; pero nos ha parecido más conveniente que empiece su carrera por el grado de *Lector*" [3]. Nótese la insistencia y la marcadísima contraposición que hace el Santo entre las dos confesiones

---

[1] S. Jerónimo. *De viris illustribus*, cap. 103.

[2] *Epístola* 38. (*CSEL.*, vol. III, P. I, p. 579).

[3] *L. c.*

o martirios de Aurelio y su juventud; insistencia y contraposición que hubieran sido inútiles si no se tratara de una ordenación extraordinaria.

Aurelio era joven, pero había confesado dos veces la fe de Cristo entre tormentos y amenazas de muerte. Las cicatrices de las llagas, recibidas en defensa de la religión, eran un título suficiente para que, si Dios le llamaba, fuese uno admitido a formar parte del clero, a pesar de sus pocos años. Fuera de estos casos extraordinarios, todos los demás eran gente madura, libre ya de los caprichos de la niñez y de los indiscretos arranques de la juventud.

Al argumento de San Cipriano hay que añadir el de las Actas de los mártires. El 11 de Febrero de 304 murieron en Africa con el presbítero Saturnino cuatro lectores: Emérito, Félix, Dativo y otro Saturnino, hijo del presbítero. De estos cuatro, Saturnino sólo era joven. Los demás todos adultos [1]. Adultos eran también Polión, el primero de los lectores de Cíbalis, mártir bajo Galero [2]; Procopio, martirizado en la persecución de Diocleciano, el cual tenía el cargo de traducir en lengua vulgar al pueblo de Cesarea las escrituras sagradas [3]; en fin, todos los *traditores* de Cirta [4].

Y si se quieren argumentos y datos aún más precisos, la Arqueología nos lo ha dejado. La mayor parte de los lectores, de que se hace mención en las inscripciones, habían ya entrado en la virilidad [5]. Los hay de treinta y uno, de cuarenta y seis y hasta de cincuenta y seis años [6]. Qué dificultad, pues, en que Antonio viniera a Roma después de haber nacido Dámaso en España, y fuera nombrado lector hacia los treinta años? Yo no veo ninguna, y no solamente no veo ninguna, sino que me parece la opinión más probable; sobre todo si se tienen en cuenta la importancia del lectorado a principios del siglo IV y las circunstancias por que atravesaba entonces la Iglesia. En cuanto a lo primero, a los lectores estaba confiada la custodia de las Escrituras, de las actas de los mártires, de las de los Concilios, de las cartas de los Papas y Obispos [7]. En cuanto

[1] *AS., Februarii*, t. II, p. 515.

[2] *AS.*, 28 *Aprilis*, p. 571.

[3] *AS.*, 8 *Julii*, p. 551.

[4] San Agustín *contra Cresconio*, lib. III, c. 29. Por el proceso se ve que todos los lectores eran adultos. Codeón estaba casado. Víctor era profesor de gramática. Félix (sarsor), probablemente marmolista.

[5] Duchesne, *Origines du culte chrétien*, c. X, p. 348.

[6] Rossi, *Inscrip. Chrit. U. R.* V. I, p. 124, n.° 262; p. 153, n.° 347; p. 216, número 507, y *Bull. di Arch.*, 1883, p. 20.

[7] Thomassinus, *Vetus et nova Ecclesiae disciplina*. P. I, lib. II, cap. XXX, col. 243. *Acta S. Saturnini, L. c.* En el proceso de Cirta, preguntando Munacio Félix al

a lo segundo, Antonio entró en las filas del clero a raíz del famoso decreto de Diocleciano, que en uno de sus cuatro artículos mandaba quemar los libros sagrados [1]. Este decreto exigía en los lectores un valor a toda prueba. Aun estaba caliente la sangre de los innumerables cristianos martirizados en Nicomedia, en especial del obispo Antimo y todo su clero [2]. De todas partes habían llegado a Roma noticias desgarradoras. En Tesalónica, el diácono Agatópodes y el lector Teódulo habían sido arrojados al mar con una piedra al cuello por no haber querido entregar las escrituras [3]. A Félix, obispo de Tibiuca, en Africa, lo habían decapitado por la misma causa [4]. La mismísima razón había llevado al ecúleo, en Cartago, al lector Emérito y sus compañeros [5].

Ni era esto lo más alarmante. En Africa había habido, por desgracia, bastantes desertores, y algunos de nota. San Agustín nos ha conservado los nombres de los obispos Purpúreo, Donato y Víctor, los cuales, o quemaron, o dieron al procónsul para que los quemara, las escrituras y libros de la Iglesia [6]. ¿Y quién no conoce el famoso proceso de Cirta? Sólo en esta ciudad los lectores entregaron al *curator civitatis* más de 29 volúmenes [7]. Y no se vaya a creer que esto pasaba solamente en Africa o en Asia y el clero de Italia estaba seguro. En todos los Estados donde imperó Maximiano se desencadenó la persecución. No hay para qué recordar el gran número de mártires que hubo en Italia y en Roma [8]. Solamente diremos que la capital del cristianismo acababa de ver asolados sus templos, confiscados sus cementerios y la *biblioteca y los archivos, de donde Antonio iba a ser notario y lector*, arrasados casi por completo [9]. ¿Con qué prudencia, pues, el clero de Roma podía poner en estas

---

obispo Pablo y a su clero por los libros sagrados, todos responden que los tienen los lectores. San Agustín, *L. c.*

[1] Eusebio, *Hist. Eccl.*, lib. VIII, cap. II. Paul Allard, *La persécution de Dioclétien et le triomphé de l'Eglise*, t. I, p. 158.

[2] Eusebio, *Hist. Eccl.*, lib. VIII, cap. VI.

[3] *AS., Aprilis*, t. I, p. 321.

[4] *AS.*, 24 *Octobris*, p. 625.

[5] *Acta S. Saturnini*, *L.* c.; Allard, *L. c.*

[6] San Agustín, *L. c.*, cap. XXVII.

[7] San Agustín, *L. c.*, cap. XXIX.

[8] Véase Paul Allard, *L. c.* A creer a las actas, alegadas un siglo más tarde por los Donatistas, también en Roma hubo bastantes *traditores*, entre los cuales estaba el Papa Marcelino. Pero San Agustín las rechaza por no apoyarse en ningún argumento. *De unico baptisma contra Petillianum*, CXVI.

[9] Eusebio, *Hist. Eccl.*, *L. c.* Allard, *L. c.*, p. 185. Rossi, *De origine, historia, indicibus scrinii et bibliothecae sedis apostolicae*, p. XXXVIII.

circunstancias los libros sagrados en manos de niños? Una disciplina que en tiempo de paz era plausible, a principios del siglo IV hubiera rayado casi en temeridad. El argumento, pues, con que Tillemont pretende probar que Antonio fué en su niñez a Roma y que Roma es la ciudad natal de su hijo Dámaso, es de escasísimo valor. Antonio pudo muy bien ir a Roma después de haber nacido en España Dámaso; y el haber sido notario y lector de la Iglesia y de los archivos pontificales, no ofrece dificultad ninguna [1].

Hasta aquí hemos examinado el argumento de Tillemont, que, como decíamos, es el único que se aduce, y, a nuestro juicio, que se puede aducir para probar que Dámaso nació en Roma. Pasemos ahora a hacer lo mismo con los argumentos positivos que afirman, o parecen afirmar, que Dámaso nació en España. Es muy de notar la devoción de la familia de Dámaso a San Lorenzo, fundada, sin duda alguna, en los vínculos de la nacionalidad. Otro dato pequeño, pero no despreciable, nos suministra también la inscripción de la madre de Dámaso. Lorenza murió a los ochenta y nueve años, y vió los hijos hasta la cuarta generación; por consiguiente, tanto ella como Antonio debían de ser muy jóvenes al casarse. Esto nos inclina a creer que la hipótesis de que Antonio fué a Roma después de haber nacido Dámaso en España, pudo muy bien verificarse [2]. Pero el argumento más fuerte, y para muchos quizás decisivo, es el del *Liber Pontificalis*.

El *Liber Pontificalis*, en la vida del Papa Dámaso, dice: *Damasus, natione hispanus, ex patre Antonio* [3]. Toda la fuerza de este argumento estriba en la palabra *natione*. Esta palabra puede significar *nacimiento* u *origen*. Si en nuestro caso significa *nacimiento*, el argumento es incontestable; si *origen*, dudoso. ¿Cómo atinar con su significado preciso? Ante todo, no estará de más advertir que el sentido genuino y etimoló-

---

[1] Lo que acabamos de decir de los *lectores* se extiende también a los *notarios*, que con frecuencia eran lectores a la vez. El Sr. Marucchi, que sostiene lo mismo, cita dos inscripciones: una de Brito, notario de treinta y dos años; otra de Calopodio, de cuarenta y ocho. (*Nuov. Bull. di Arch. Crist.*, núm. 1-2 e 3, 1903, p. 69).

[2] Mons. Benavides (*De Sto. Dámaso*, I, p. 34) pretende que Antonio no vino nunca a Roma, y que la inscripción que puso Dámaso en los archivos de la Iglesia no se debe leer *Hinc pater*, como dice la Síloge de Verdún, sino *Hinc puer*, según el Códice Palatino. En esta hipótesis, en la inscripción se hablaría, no de Antonio, sino de su hijo Dámaso. Rossi, Duchesne, Ihm, Rade y Marucchi demuestran todo lo contrario, y esta opinión seguimos también nosotros. Por eso no hacemos mérito de este argumento. (Véase *Nuov. Bull.*, 1903, núm. 1-2 e 3, p. 59 y siguientes).

[3] Ed. Duchesne, t. I, p. 212.

gico de la palabra *natio* es nacimiento, y esta es la acepción más recibida entre los escritores cristianos de los siglos IV, V y VI [1].

Pero penetremos un poco más en la mente del autor del *Liber Pontificalis*. En las 57 vidas que, según Grisar [2] y Duchesne [3], pertenecen a la primera compilación y son de una misma mano, esta palabra sale 55 veces. De estas 55 veces, 28 por lo menos significa de cierto "nacimiento"; es decir, siempre que se habla de los Papas romanos. La fórmula consagrada a estos Papas es la siguiente: *Clemens, natione Romanus, de regione Caelimonte, ex patre Faustino.* Ahora bien; salta a la vista que el sentido de esta frase es: "Clemente, *nacido* en Roma, en la región Celimonte, de Faustino." En las 27 vidas de los Papas que no han nacido en Roma es más difícil el dar con la significación precisa de la palabra. Con todo, después de los 28 ejemplos citados, se puede asegurar, sin temor de aventurarse mucho, que este es su significado en las demás, y, por consiguiente, en la de Dámaso.

Claro está que este argumento sólo hasta aquí no prueba mucho, pero se presenta con tales circunstancias, que tiene visos de certeza, o por lo menos, de muchísima probabilidad. La primera de estas circunstancias es que el que escribió la primera parte del *Liber Pontificalis* era un miembro de la Iglesia de Roma, que hubiera tenido, naturalmente, interés en haber hecho romano al gran Pontífice del siglo IV, si hubiera sido posible [4]. La segunda, que las noticias tocantes a la patria y familia de los Papas no las recogió a la ligera y sin pesarlas, sino de documentos fidedignos, como lo prueban los pormenores que nos da de los Papas romanos, (pues hasta cita la calle y la región donde muchos nacieron), los datos que nos ha dejado de la familia de Félix III, en todo conformes a los descubrimientos arqueológicos [5], y la ingenua confesión que nos hace en la vida del Papa Dionisio *cujus generationem non potuimus reperire* [6]. Esta frase vale por muchas. Basta ella sola para convencernos de que el autor es de confianza y de que buscó con ahinco la patria y la familia de los Papas. Es cierto que no conocemos las fuentes de que se sirvió para la redacción de sus vidas; pero, por lo que mira a Dámaso, no cabe dudar que fueron purísimas.

---

[1] Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis.* Véase la palabra *natio*.

[2] *Analecta Romana*, Roma, 1899, págs. 4 y siguientes.

[3] *L. c.*, t. I, cap. II, p. XXXII.

[4] Duchesne, *L. c.*, págs. XXXIII y siguientes. Grisar, *Analecta Romana*, p. 10.

[5] Duchesne, *L. c.*, t. I, págs. LXXVI y 252.

[6] *Ibid.*, p. 157.

La primera compilación del *Liber Pontificalis* es de fines del siglo V o del principios del VI [1]. Dámaso murió en el 384 [2]. Por consiguiente, al tiempo en que el autor escribió la vida de San Dámaso, aun había en la Iglesia de Roma algunos miembros del clero que conocieron a los que le trataron o le vieron, y podían dar razón de su patria.

Otra circunstancia que refuerza y hace resaltar aun más este argumento. A últimos del siglo V y principios del VI no había rincón en la ciudad eterna que no hablase de Dámaso, y esto lo sabemos por el mismo *Liber Pontificalis* [3]. Las basílicas, y en especial las Catacumbas, estaban llenas de inscripciones suyas. Cerca del teatro de Pompeyo se alzaba la suntuosa basílica que Dámaso había hecho construir en honor de San Lorenzo. Allí mismo, junto a la basílica, mandó levantar de nueva planta los archivos de la Iglesia, con dos hileras de columnatas a derecha o izquierda [4]:

Quae Damasi teneant proprium per saecula nomen [5].

¿Y cómo es posible que en estos archivos, a fines del siglo V o principios del VI, no se conservase ni siquiera una línea sobre la patria de su fundador? Y aun a falta de documentos, ¿cómo es posible que entre los archiveros o el clero que trabajaba allí se hubiese borrado tan pronto su memoria? El autor del *Liber Pontificalis*, al escribir la vida de Dámaso, no pudo poner *"cujus generationem non potuimus reperire"*. Con sólo salir de casa e ir a las Catacumbas o a los archivos, podía saber, no sólo si Dámaso había nacido en Roma, sino también la calle y la región donde había nacido. El mero hecho, pues, de decir sin restricciones ni salvedades *Damasus natione hispanus*, es una prueba segura, o por lo menos probabilísima, de que nació en España.

Dámaso, como queda indicado, murió en 384 casi octogenario, según frase de San Jerónimo [6], que le conoció y trató, de donde se deduce que debió nacer entre 304 y 305. Ya hemos dicho que su padre se llamó Antonio y fué notario, lector, diácono y presbítero de la Iglesia de San

---

[1] Duchesne, *L. c.*, p. XXXII. Grisar, *L. c.*, p. 2.

[2] San Jerónimo, *De viris illustribus*. Cap. 103.

[3] Duchesne, t. I, p. 212.

[4] Rossi, *De origine*, etc..., *scrinii et bibliothecae sedis apostolicae*, p. XXXVIII. *Civilta Cattolica. Le Bibliotheche nell'antichita classica e nei primi tempi cristiani.* Serie XVIII, vol. VIII, p. 467).

[5] *Epigr.* 57.

[6] *De viris illustribus*, cap. 103.

Lorenzo in Dámaso. Una inscripción encontrada el año 1903 nos ha revelado el nombre y otros pormenores de su madre. Esta se llamaba Lorenza, vivió en continencia durante sesenta años, logró ver la quinta generación de sus descendientes y pasó de esta vida siendo casi nonagenaria [1]. Esta inscripción prueba que Dámaso tuvo un hermano o hermana casados. También tuvo otra soltera, por nombre Irene, que consagró a Dios su virginidad, a la edad de veinte años [2].

De la juventud de Dámaso sólo sabemos que era muy devoto de los mártires, hasta el punto de que siendo niño se hizo contar el martirio de los Santos Pedro y Marcelino por el mismo verdugo que los mató [3]. De edad muy temprana debió de entrar a formar parte del clero romano, que le estimó sobremanera por su talento, su cultura y su virtud. El año 352 fué elegido Papa, Liberio; pero en 355 le desterró Constancio, quien puso en su lugar al diácono Félix. Unos años más tarde consintió el Emperador que volviera a ocupar la silla de Pedro el primero. Félix murió el 22 de Diciembre del 365 y Liberio el 25 de Setiembre del 366. Apenas bajaron ambos al sepulcro, se recrudeció la lucha de los dos partidos que se habían formado alrededor suyo. Uno de ellos, contrario a la política conciliadora de Liberio y compuesto de siete presbíteros y tres diáconos, se reunió en la Basílica Julia de Santa María, en Trastévere, y proclamó Papa a uno de los tres diáconos llamado Ursino. Entre tanto, la mayoría del clero romano y de los fieles eligió en la Iglesia de San Lorenzo en Lucina, situada en el Campo de Marte, al diácono Dámaso. Con esta doble elección se entregaba a Roma a una guerra intestina sin cuartel. El proceder de Dámaso en todo este asunto no lo conocemos más que por un escrito de origen ursiniano [4], y por lo mismo desprovisto de autoridad. A creer a ese libelo, al ser desterrado Liberio, el 355, Dámaso, con todo el resto del clero romano, juró no reconocer a otro Papa que a él, y hasta le acompañó por algún tiempo en su viaje. Vuelto a Roma, se olvidó del juramento y se adhirió a Félix, tornando a pasarse a Liberio, cuando éste regresó del destierro y ocupó de nuevo la Cátedra Pontificia. Otros desmanes mayores aún atribuye a Dámaso el citado libelo, tales como el haber ambicionado el Papado, el haberse puesto por tres veces al frente de sus partidarios armados y haber dado muerte a muchos de sus contrarios, cuando estaban reunidos en la Basí-

[1] *Nuovo Bulletino di archeologia cristiana*, 1903, núms. 1-3, p. 52.

[2] *Epigr.* 10.

[3] *Epigr.* 29.

[4] *Quae gesta sunt inter Liberium et Felicem episcopum* (*CSEL.*, vol. 35, *Avellana quae dicitur Collectio*, págs. 1-4).

lica Julia y en la Liberiana, subiendo el número de los sacrificados una de estas veces a 160 [1]. Aunque todas estas exageraciones son inadmisibles, sin embargo no cabe duda que la paz de Roma se turbó a menudo por ambas partes. Ursino no cesó de perseguir a Dámaso personalmente y por medio de los suyos; y éste, en propia defensa y sobre todo para salvar la unidad católica, acudió a las armas espirituales y a la ayuda del brazo secular. Precisamente este celo de Dámaso por defender la supremacía espiritual del Pontificado es una de las notas más características de su gobierno. Valentiniano quiso al principio mantenerse neutral en la lucha entre ursinianos y damasianos; pero convencido de la legitimidad de la elección de este último, expulsó de Roma, por medio de Vivencio, Prefecto de la ciudad, a Ursino y sus corifeos. Al año siguiente, sin embargo, les permitió tornar a ella [2], pero bien pronto tuvo que arrepentirse de su medida; pues los ursinianos volvieron a perturbarla y el Emperador se vió obligado a dar órdenes al Prefecto Pretextato de que los expulsara de nuevo [3]. No por eso cejaron los ursinianos en su campaña contra Dámaso. Trataron de desacreditarle por medio de libelos y acusaciones vergonzosas, que Dámaso hizo examinar por los obispos y jueces civiles, saliendo de esos tribunales más resplandeciente su inocencia [4]. Al fin murió Ursino en 381, cesando la persecución y el cisma al que él había dado su nombre.

En la misma Roma habían constituído los donatistas una iglesia independiente y otra los luciferianos, y Dámaso, en 378, pidió a Graciano su supresión [5]. Ya conocemos la intervención que tuvo en el asunto de los priscilianistas, y el acatamiento con que éstos acudieron a él, reconociendo su suprema autoridad.

Pero el peligro mayor para la Iglesia estaba en la persistencia de la herejía arriana. Dámaso se aprestó a extirparla por completo [6]. En 369 reunió un concilio en Roma, compuesto de gran número de obispos, donde fué condenado el conciliábulo de Rímini por sus tendencias semiarrianas y estar falto de la aprobación papal [7]. La asamblea expidió

---

[1] Amalio Marcelino dice que fueron 130, y San Jerónimo, en su Crónica, diversos.

[2] *Avell. Coll.* 5

[3] *Ibid.* 6-12.

[4] *Ibid.* 13.

[5] COUSTANT, *Ep. Pont. Rom.*, p. 523; MANSI, *Coll. Max. Conc.* 3, 624.

[6] WITTIG, J.: *Die Friedenspolitik des Papstes Damasus I, und der Ausgang der Arianischen Streitigkeit* (*Kirchengeschichtliche Abhandlungen* herausgegeben von M. SDRALEK, t. XI, Breslau, 1912).

[7] MANSI, 3, 443; LABBE, 1, 772.

una sinodal a los obispos orientales, con una regla de fe que debía ser firmada por todos cuantos quisieran volver a la unidad. San Atanasio le felicitó efusivamente y le aseguró que los obispos de Egipto y de la Libia estaban en todo conformes "con su querido Dámaso, obispo de la gran Roma". Al mismo tiempo escribió a los restantes obispos africanos para que acataran la sinodal enviada por el Papa [1]. Habiendo el obispo de Cartago, Restituo, continuado adherido a la fórmula de Rímini, recibió una amonestación de Dámaso, exhortándole a deponer su actitud o a dejar inmediatamente la sede. La energía desplegada por el Papa contra los recalcitrantes fué extraordinaria. Ausencio tuvo que abandonar el obispado de Milán por estar tachado de semiarrianismo [2]. La elección del hereje Máximo Cínico para obispo de Constantinopla desagradó sobremanera a Dámaso y por su mandato hubo de procederse a nueva elección, recayendo ésta sobre el ortodoxo Nectario [3]. La aprobación del Papa de Roma era prueba segura de la legitimidad de la elección de un obispo. Había sido depuesto por un sínodo de Mitilene, Eustacio, obispo de Sebaste. Poco después se reunió otro en Tiana, al que acudió Eustacio; pero, habiendo los reunidos puesto dificultades para admitirle en la asamblea, mostró él un escrito del Pontífice en que le reconocía por legítimo pastor de su diócesis, con lo que inmediatamente se le abrieron las puertas de las reuniones [4]. Una de las principales sedes de Oriente era la de Alejandría, y su obispo, Pedro, sucesor de San Atanasio, arrojado de ella por la facción arriana, fué a buscar apoyo a Roma, como lo había hecho Atanasio en semejantes circunstancias, siendo confirmado en su puesto por Dámaso [5]. Más disgustos proporcionó a éste la sede de Antioquía, aunque también allí hizo sentir Dámaso la supremacía de Roma sobre todas las Iglesias particulares.

La situación religiosa de la ciudad era muy delicada y confusa. El pueblo permanecía fiel a la fe de Nicea, pero su obispo, Leoncio, y luego Eudoxio, continuaron en el arrianismo [6]. Trasladado este último por Constancio II a Constantinopla, los obispos, a quienes pertenecía la elección de su sucesor, escogieron a Melecio. Frente a él eligieron los partidarios de Constancio II a Euzoyos; y como si esto no bastara, se fundó otra pequeña iglesia, que se gloriaba de ser la verdadera represen-

---

[1] *Ep. ad Afros* (*PG.*, 26, 1029; *ibíd.*, col. 682).
[2] COUSTANT, *L. c.*, 487-90; MANSI, *L. c.*, 3, 459; LABBE, 1, 772.
[3] MANSI, *L. c.*, 8, 749 y 756.
[4] S. BALII *epistola* 263 *ad Damasum* (*PG.*, 32, 979).
[5] SÓCRATES, *Hist. eccl.*, IV, 37.
[6] TEODORETO, *Hist. eccl.*, II, 21.

tante de la fe nicena, a cuya cabeza estaba Paulino, a quien había consagrado obispo Lucifer de Cagliari a su paso por Antioquía, en 362 [1]. En Alejandría y en Roma se consideró a este último obispo como al único ortodoxo, rechazando al arriano Euzoyos, y aun a Melecio, a quien también se tachaba de esta herejía. San Basilio, nombrado obispo de Cesarea, en Capadocia, el año 370, quiso poner término al cisma de Antioquía, y reconciliar a San Atanasio, obispo de Alejandría, y al Papa Dámaso con Melecio, que para él era perfectamente ortodoxo, y además el único que había sido elegido canónicamente. Dirigióse [2] con este fin a Atanasio, anunciándole que al mismo tiempo escribía a Dámaso, a fin de que éste decidiera, enviando a Oriente hombres capaces de atraer a los descarriados y de hacer conocer a todos las determinaciones tomadas por Roma después del conciábulo de Rímini. San Basilio envió efectivamente al Papa Dámaso, por medio del diácono meleciano Doroteo, una carta [3] conmovedora, en la que se queja de que Roma haya tomado parte contra Melecio, describe la desolación de las Iglesias Orientales y pide que resuelva el conflicto, como lo habían hecho en casos parecidos sus predecesores, enviando delegados que restablezcan la unión de las Iglesias, y se enteren de quiénes son los disidentes y quiénes los que están en comunión con él. También debió escribir a Roma Melecio [4].

Recibida la carta, envió el Papa al diácono Sabino, para que llevara a Basilio y demás obispos orientales la encíclica *Confidimus*, dirigida por el Concilio de Roma de 370 a los prelados de la Iliria, notificándoles la condenación de Auxencio y la obligación de atenerse estrictamente al Credo Niceno [5]. Sabino pasó por Alejandría, donde recibió de Atanasio otra carta para Basilio, que le agradó y conmovió extraordinariamente; pero ni ésta ni las letras del Papa lograron calmarle por completo. Volvió de nuevo a insistir en que se reconociera a Melecio por legítimo obispo de Antioquía y se enviaran nuevos delegados occidentales a Oriente con plenos poderes para acabar definitivamente con el cisma [6]. Lo propio hizo Melecio [7]. La parsimonia con que procedía Roma en todo

---

[1] Sócrates, *Hist. eccl.*, II, 44; III, 6; Rufino, *Hist. eccl.*, II, 27; San Jerónimo, *Chronica*, a. 366. Para este período véanse: Cavallera, *Le schisme d'Antioche*, París, 1905, y Batiffol, Pierre: *Le siège apostolique* (359-451), París, 1924, págs. 85-111.

[2] *Epist.* 66, 2; 67, 69. (*PG.*, 32, 423).

[3] *Epist.* 70.

[4] *Epist.* 68.

[5] Labbe, I, 772.

[6] *Epist.* 90, 91.

[7] *Epist.* 92.

este negocio, desilusionó al Santo obispo de Capadocia, el cual lo evidenció a veces en su correspondencia con expresiones un tanto duras para Dámaso [1]. Pero es que Basilio no se daba cuenta de la delicadísima situación que se había creado al Papa en todo este asunto. Su autoridad pesaba mucho, es verdad, pero no era menor la de San Atanasio y la de su sucesor, Pedro, quienes a una aseguraban a Dámaso que Melecio era sospechoso de arrianismo. Ante esta divergencia de pareceres, el Papa no se atrevía a dar una decisión en firme, y era natural que, de inclinarse a alguna parte, lo hiciera del lado de Atanasio, martillo del arrianismo, portaestandarte de la catolicidad en Oriente y el obispo más autorizado de cuantos entonces existían. Por eso apoyaba Dámaso a Paulino.

Para llegar a una solución satisfactoria, se acudió incluso a la autoridad de San Jerónimo, amigo personal de Dámaso; pero el Santo ermitaño respondió en 376 aquellas célebres palabras: "De Vital (apolinarista) no sé nada, a Melecio lo recuso, a Paulino no le conozco. Siguiendo sólo a Cristo, mantengo la comunión con Dámaso, es decir, con la sede de Pedro. Yo reconozco a la Iglesia fundada sobre una única piedra. El que se adhiere a la Cátedra de Pedro, ese es mi hermano" [2]. También San Ambrosio se puso decididamente de parte del Papa, en esta ocasión [3]. San Basilio murió el 1 de Enero del 379, sin haber visto la desaparición del cisma de Antioquía. Unos meses más tarde, en Setiembre y Octubre del mismo año, se reunieron los obispos orientales en sínodo celebrado en la misma Antioquía y presidido por Melecio, que había vuelto del destierro. Ciento cuarenta y seis obispos, con Melecio a la cabeza, suscribieron la fórmula de fe del Concilio de Roma del 377. Sus firmas, enviadas a esta última ciudad, fueron depositadas en los archivos papales [4], con lo que quedó reconocida oficialmente su ortodoxia. Con este paso debió de efectuarse definitivamente la reconciliación de Dámaso y Melecio, y arreglarse la desavenencia entre este último y Paulino con la transacción de que a la muerte de uno de ellos, el que sobreviviera, le sucedería en el obispado. Murió en efecto Melecio, y ocupó su puesto Paulino, pero el Concilio de Constantinopla, del 381, no le quiso reconocer, mandando a los obispos de la provincia elegir a otro. Cayó la suerte sobre Flaviano, uno de los presbíteros de Melecio [5]. Roma desaprobó este

---

[1] *Epist.* 138, 2; 214, 2; 215; 239.

[2] *Epist.* 15 *ad Damasum.* (*CSEL.*, 44, I, p. 64).

[3] *Epist.* 13.

[4] Mansi, 3, 461; Labbe, *Conc.*, 1, 776.

[5] Sócrates, *Hist. eccl.*, V, 9.

proceder. Siguió reconociendo a Paulino como único obispo legítimo de Antioquía [1] e invitó a los obispos orientales a dirigirse allá para extirpar de una vez aquel cisma. Reunidos los obispos orientales en Constantinopla, el año 382, redactaron una respuesta [2], que enviaron a Dámaso, excusándose de acudir a Roma, por no dejar tanto tiempo sus iglesias sin pastores, pues ya el año anterior habían estado ausentes de ellas con motivo del Concilio constantinopolitano. La carta estaba escrita en términos de mucho reconocimiento y respeto. En ella, después de confesar la verdadera fe, ponían de manifiesto la unión que entre todos reinaba; pero a renglón seguido añadían que la elección de Flaviano era legítima, puesto que había sido hecha por los obispos de la provincia según lo prescrito en el Concilio niceno. A pesar de la ausencia de los orientales, se celebró el Sínodo de Roma, con asistencia de Paulino y San Epifanio, que le apoyaba; y de él salió confirmado el primero en la sede antioquena [3]. Los orientales no se contentaron con la decisión. En 388 murió Paulino, habiendo consagrado y designado por sucesor suyo a Evagrio, sin la intervención de ningún otro obispo, cosa contraria a las leyes canónicas. El cisma continuaba en pie, perturbando a todo el mundo, como decía San Ambrosio [4]. Se propuso que Flaviano se presentara en Capua ante un Concilio, pero no compareció [5]. Remitióse la decisión a otro, que se había de tener en Alejandría [6], pero tampoco allí quiso acudir Flaviano. Finalmente, un Sínodo de Cesarea, en Palestina, convocado en 393, al que el Papa Siricio recomendó la solución del asunto en conformidad con las leyes canónicas, reconoció la legitimidad de la elección de Flaviano [7], con lo que terminó el cisma.

En todo este asunto ven los historiadores la tendencia de la Iglesia Oriental a desligarse de Roma [8], aunque manteniendo la unidad de la fe, proclamada en Nicea. No cabe duda que hay fundamentos para tales sospechas. Sin embargo, hay que advertir que se trataba de un negocio en que estaban divididos los mismos orientales, y que, aun en medio de

---

[1] Sozomeno, *Hist. eccl.*, VII, 11.

[2] Teodoreto, *Hist. eccl.*, V, 9.

[3] San Jerónimo, *Epist.* 108, 6, y 127, 7.

[4] *Epist.* 56, 1.

[5] Teodoreto, *Hist. eccl.* V, 23, 1-4.

[6] San Ambrosio, *Epist.* 56, 3-6.

[7] Cavallera, *L. c.*, p. 286.

[8] Cf. Grisar, H.: *Storia di Roma e di Papi nel Medio Evo*, Roma, 1899, p. 459; Duchesne, L.: *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. II², París, 1907, p. 377; Batiffol, P.: *Le siège apostolique*, págs. 83-145.

esta divergencia, siempre acuden a Dámaso, y no se tranquilizan hasta que Roma dice la última palabra.

El mismo San Basilio, partidario cual ninguno de Melecio, cuando la lucha era más encarnizada y su disgusto mayor, no se recata de acudir a Dámaso en nombre de los obispos orientales, para que condene a los apolinaristas, y a Eustacio de Sebaste, que rechazaba el *homousios* [1]. La carta llegó a Roma, mientras se estaba celebrando allí el Concilio de 377. Este la tuvo en cuenta, condenó efectivamente a los apolinaristas, proclamó la divinidad del Espíritu Santo y depuso de sus sillas a Apolinar de Laodicea y a Timoteo de Berita, partidario del primero. Así, el Papa Dámaso afirma su potestad para deponer a los obispos orientales; y el clero de Berita estaba tan convencido de ello que le escribió una carta rogándole renovara la deposición de Timoteo, que rehusaba someterse al fallo Pontificio [2].

El año 381, deseando Teodosio restablecer la unidad de la fe entre los orientales, hizo reunir un concilio en Constantinopla. Este Concilio se cuenta entre los ecuménicos, ocupando el segundo lugar. Pero lo notable del caso es que ni fué convocado por el Papa, ni asistieron a él sus representantes, ni ningún obispo occidental, sino sólo los orientales. Con todo, su ecumenicidad es indiscutible, y la razón es el haber el Primado de Roma y los obispos occidentales con él unidos, dado su aprobación a los cánones dogmáticos en él promulgados. Terminada la asamblea, enviaron los obispos que a ella habían asistido, tres delegados para comunicar sus decisiones al Papa Dámaso y demás prelados de Occidente. La parte dogmática de las decisiones se refería a la declaración de la divinidad del Espíritu Santo contra los macedonianos; y a ella no había por qué poner dificultad ninguna. Por eso fué confirmada por el Papa, y en su consecuencia aplicaron los Sumos Pontífices desde el siglo VI a este Concilio el calificativo de ecuménico, comenzando por San Gregorio Magno [3].

Pero, además de la parte dogmática, contiene el Concilio una determinación que en manera alguna podía ser aprobada por Roma. Uno de los cánones suena así: "El obispo de Constantinopla tendrá el primado de honor, después del obispo de Roma, porque Constantinopla es la nueva Roma" [4]. Aquí se reconoce ciertamente la supremacía de Roma sobre Constantinopla; pero se eleva a esta ciudad por encima de Alejandría y

[1] *Epist.* 253, 1.
[2] COUSTANT, *Ep. Rom. Pont.*, págs. 498-499; TEODORETO, *Hist. eccl.*, V, 10.
[3] GRISAR, *L. c.*, págs. 457-459.
[4] LABBE, 1, 810, V.

Antioquía, destruyendo el antiguo orden jerárquico de las iglesias, se subordina la diócesis entera de Tracia, que hasta entonces estaba bajo el obispo de Eraclea, al obispo de Constantinopla; y lo que es peor, se zanjan los cimientos de la supremacía espiritual de Constantinopla sobre todo el Oriente. Esta será en lo sucesivo la aspiración de sus prelados y de los emperadores de Bizancio; hasta que se llegue a conseguir que el obispo imperial constantinopolitano sea un émulo cismático del sucesor de San Pedro en Roma, rompiendo la unidad de la iglesia. Dámaso debió ver el peligro que se avecinaba. Lo vió ciertamente San Ambrosio y en una carta muy seria se lo advirtió a Teodosio [1]. Es bien sabido que el lema del gran obispo de Milán era: "Donde está Pedro, allí está la Iglesia" [2]. La resuelta actitud de Roma frente al mencionado canon es una nueva prueba de su Primado sobre toda la catolicidad. Jamás la sede romana ha reconocido el cambio del antiguo y legítimo ordenamiento de la Iglesia. Testigos son el Legado Pontificio, Lucencio, en el Cuarto Concilio ecuménico [3], el Papa San León [4], San Gregorio Magno [5], y los Pontífices que les han sucedido. Consintieron, sí, en asignar al obispo de Constantinopla el título de Patriarca, pero de ninguna manera una jurisdicción espiritual independiente de la Cátedra de Pedro.

En los dieciocho años que Dámaso gobernó la Iglesia, pudo ver su acrecentamiento y el respeto con que la trataron casi todos los emperadores. Se afianzó su absoluta independencia de la autoridad civil y se coordinaron las mutuas relaciones de ambos poderes. En medio de tantas cargas como sobre sus hombros pesaban, todavía encontró Dámaso tiempo para ocuparse en estudios exegéticos. Nadie superaba entonces a Jerónimo en estas materias. Dámaso le conocía, tanto por sus cartas como por el tratado sobre Isaías [6] que le había enviado desde el desierto. En 382 pudieron verse ambos en Roma [7].

Cuando le tuvo Dámaso a su disposición, se puede decir que le abrumó a preguntas sobre las cuestiones más difíciles de la Biblia. El fué quien animó al valiente exégeta a traducir del griego al latín a los expositores orientales y a rehacer la versión latina de las Escrituras, sirviéndose de los originales griegos y hebreos. Jerónimo protestaba suavemente de

---

[1] *Epist.* 13.
[2] *In Psalm.* 40, núm. 30 (*PL.*, 14, 1082).
[3] MANSI, 7, 442.
[4] *Epist.* 106, 5 (*PL.*, 54, 1007).
[5] *Epist. ad Eulogium et Anastasium* (*PL.*, 77, 770).
[6] *Epist.* 18.
[7] CAVALLERA, F.: *Saint Jerôme*, t. I, París, 1922, p. 75.

Fig. 12.—Cripta de los Papas en las Catacumbas de San Calixto, tal cual la encontró De Rossi en 1854. Roma.

la insistencia del Papa; pero en el fondo, sentía vivísima complacencia de ver que se estimaba su ciencia y que servía para algo útil [1]. Como el antiguo ermitaño conocía perfectamente el Oriente, Dámaso le tomó por secretario suyo y le consultaba muy a menudo acerca de los negocios de aquellas Iglesias, haciendo además que le redactara las cartas a ellas dirigidas. Quizás hay que colocar en este tiempo la composición del Decreto llamado Gelasiano sobre el Canon de las Escrituras. Aun no se han puesto de acuerdo los investigadores sobre el autor que lo escribió [2], pero lo que sí se puede asegurar es que en su forma más antigua, más completa y mejor redactada, lleva a la cabeza el nombre de Dámaso. Es este Decreto el primer catálogo de los Libros Sagrados del Antiguo y Nuevo Testamento, en que se enumeran expresamente aquellos que recibe la Iglesia Católica como inspirados por Dios. Después de esta enumeración, sigue la confesión explícita de que "la Iglesia Romana es la primera sede del Apóstol Pedro" a la que las otras están sujetas. La segunda es la de Alejandría y la tercera la de Antioquía. Como se ve, aquí se indica que estas dos sedes están sobre la de Constantinopla; lo que parece probar que el Decreto se redactó antes del 381 o por entonces, es decir, en tiempo del Papa Dámaso.

Entre los arqueólogos es muy popular el Pontífice español, a causa de las basílicas que edificó, de la restauración que llevó a cabo en las Catacumbas y de las hermosas inscripciones con que adornó sus sepulcros [3]. Según el *Liber Pontificalis* "construyó dos basílicas: una dedicada a San Lorenzo, junto al teatro, y otra en la Vía Ardeatina, donde reposa" [4]. La primera de estas basílicas hay que identificarla con la Iglesia de San Lorenzo in Dámaso, emplazada muy cerca del antiguo teatro de Pompeyo, del templo de Venus y del pórtico de cien columnas, que se extendía hacia las Termas de Agripa. A esta basílica la dotó de un mobiliario litúrgico importante en patenas, cálices, vinajeras y otros objetos, habiéndole además adjudicado las posesiones de Papirana junto a Ferentino y Antoniana en Casiano. Desde principios del siglo IV se custodiaban en aquel paraje los archivos de la Iglesia romana [5]. Allí vivió y

[1] Véanse los testimonios reunidos por IHM, págs. XXXIX-XLI.

[2] E. VON DOBSCHÜTZ, *Das decretum gelasianum, in kritischen Text herausgegeben und untersucht*, Leipzig, 1912.

[3] Sobre este tema, véase el artículo de conjunto *Damase*, por el P. LECLERCQ, en *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de Liturgie*, t. 4, 1 parte, cols. 145-197. Es un buen resumen con abundante bibliografía.

[4] Edición de DUCHESNE, t. I, p. 212.

[5] DE ROSSI, *De origine, historia, indicibus scrinii et bibliothecae Sedis apostolicis*, Roma, 1886, págs. XXXVIII-XLV.

Fig. 13.—Estado actual de la cripta de los Papas en las Catacumbas de San Calixto, Roma.

creció Antonio, padre de Dámaso, y allí también se despertaron en el hijo aquellas aficiones a los documentos; aficiones que le indujeron a crear una Biblioteca, levantando al efecto el edificio de que ya antes hemos hablado [1].

Bajo el Pontificado de Adriano I (772-795) fueron trasladados los restos de Dámaso desde la Vía Ardeatina a la basílica de San Lorenzo, la cual fué demolida y reedificada de nuevo en 1495. La tumba de San Dámaso se halla debajo del altar mayor. La basílica de la Vía Ardeatina debe de ser, o bien la cripta del cementerio de Balbina, encontrada no ha mucho y que fué construída por el propio Dámaso para mausoleo de su familia, o bien otra edificada sobre la precedente a flor de tierra, de la que no queda rastro ninguno.

Ferviente devoto de los mártires, desde los comienzos de su Pontificado se preocupó Dámaso de su glorificación y de la restauración de los antiguos cementerios, donde habían sido enterrados. El año 303, durante la persecución de Diocleciano, para evitar la profanación de estos santos lugares, habían sido en parte derruídos y llenados de escombros. El Papa los hizo quitar, construyó escaleras para bajar, abrió nuevos lucernarios, ensanchó las galerías, restauró las criptas, consolidó los muros y las bóvedas y adornó las tumbas con mármoles preciosos y sentidas inscripciones. No es fácil hoy día darse cuenta exacta de la ingente y costosa labor allí realizada por el emprendedor Pontífice. Todas las Catacumbas experimentaron su solicitud, pero ninguna en tanto grado como la de San Sebastián que tantos recuerdos guarda de los dos Príncipes de los Apóstoles y la de San Calixto, panteón de los Papas más ilustres del siglo III [2].

Dámaso no se contentó con esto, sino que, a fin de que no se perdiera la memoria de los héroes del cristianismo allí escondidos, compuso para los principales preciosos epigramas que hizo esculpir sobre sus sepulcros por un grabador inteligente, llamado Furio Dionisio Filócalo. El tipo de letra de este célebre cincelador es capital, macizo, hondo, con los palos transversales algo ondulados, resultando todo el conjunto de una

---

[1] *Epigr.* 57.

[2] *Epigrs.* 49, 82; *Liber Pontificalis, L. c.*; Rossi, *Roma Soterranea...*, t. I, págs. 118, 121, 212-214; t. II, 58-62, 201-238; t. III, 558-559, 651-656, 689-97, y en *Bulletino di Archeologia cristiana*, años 1884-85, págs. 7-31. *I carmi di Damaso*, y en otros números del mismo Boletín. Véanse, además: Duchesne, L.: *La memoria Apostolorum de la Via Apia* (*Miscellanea Giovanni Batista de Rossi*. Memorie della Pontificia Accademia romana di Archeologia. Serie III, vol. I, Parte I, 1923, p. 1...); Waal de A., *Das baptisterium bei S. Peter* (*Römische Quartalschrift*, 1902, t. XVI, págs. 58-61); Ihm, *L. c.*

Fig. 14.—Inscripción damasiana en la misma cripta de los Papas.

gran elegancia. Por ella ha merecido el nombre de hierático y triunfal. Las Catacumbas fueron violadas varias veces por los bárbaros y luego abandonadas, pereciendo bastantes de los epitafios damasianos. Algunos han sido descubiertos en las excavaciones recientes, comenzadas a mediados del siglo pasado por el célebre arqueólogo Juan Bautista de Rossi, y seguidas por sus discípulos Marucchi, Wilpert y otros. De varios de ellos sólo tenemos noticias por las copias hechas por los peregrinos de la Edad Media y conservadas actualmente en diferentes archivos de Europa, cuales son la de Einsiedlen, la Palatina del Vaticano, la de Closterneuburg, la de Götwei, la de Verdún, y la de Corbie, actualmente en Leningrado.

Históricamente son estos epigramas muy dignos de consideración. Algunos están dedicados a mártires de los dos primeros siglos, como el de San Nereo y Aquileo; pero la mayoría canta las gestas de aquellos campeones de Cristo, que sufrieron en tiempo de Decio, Valeriano y Diocleciano. En estos casos pudo Dámaso beber las noticias de la tradición oral viviente, de su mismo padre y de la documentación que se guardara en los archivos eclesiásticos. Al devoto Pontífice no faltó tampoco el sentido crítico necesario para justipreciar los materiales. Muy a menudo se nota en él un prurito casi excesivo en medir el grado de veracidad de los datos que nos transmite. Lo prueban sin género ninguno de duda las siguientes expresiones: *"Vita fuit Marci, quam novimus omnes* [1], *(Marcelli) Damasus voluit comperta referre"* [2]. Efectivamente, el primero fué Papa hacia 336-40 y el segundo hacia 309, y muchos de los contemporáneos de Dámaso los habrían conocido personalmente. Ya hemos visto el cuidado que tuvo en recoger de labios del mismo verdugo los pormenores del martirio de los Santos Pedro y Marcelino. Cuando no está enteramente seguro de lo que narra, atenúa su alcance con las frases *fama refert*; *haec audita refert Damasus* [3]. Hay hechos cuya fuente más auténtica son sus epigramas. Tal acontece con los martirios de San Hipólito y de los mártires mencionados, Pedro y Marcelino, Nereo y Aquileo [4]. Otras veces nos enteramos por sus versos, de controversias

---

[1] *Epigr.* 11.

[2] *Epigr.* 48.

[3] *Epigrs.* 37, 40.

[4] *Epigrs.* 37, 29, 8; Cf. FRANCHI DI CAVALIERI, *I Santi Nereo ed Achilleo nell' epigramma damasiano. Note agiografiche.* Fasc. 3, Roma, 1909 (*Studi e Testi*, 22); WEYMAN, *Vier Epigramme des heiligen Papstes Damasus I*, München, 1905. Son estos cuatro epigramas, el que compuso para sí mismo (IHM, 9), el de su hermana Irene (número 10), el dedicado a los Santos Nereo y Aquileo (núm. 8) y el de Santa Inés (núm. 40)

Fig. 15.—Cripta de San Eusebio en las Catacumbas de San Calixto, Roma.—Inscripción de San Dámaso con el nombre del grabador, Furio Dionisio Filócalo.

dogmáticas [1], de luchas intestinas [2], de traslación de reliquias [3] y singularmente del renacimiento del culto de los mártires, un tanto olvidado. A él hace alusión en el epitafio de San Eutiquio, cuando dice: *Quaeritur, inventus colitur* [4]. Con el mero hecho de haber esculpido sobre la tumba de un mártir una inscripción, proclamaba Dámaso en frase del Papa Vigilio, que su culto era reconocido oficialmente [5].

Se ha abordado el estudio de los epigramas damasianos con todos los medios de que hoy dispone la filología. Su amigo, San Jerónimo, los juzgaba elegantes e ingeniosos [6]; otros, en cambio, los estiman menos. Indudablemente, ni su latinidad ni su estructura métrica pueden resistir una crítica severa. Sin embargo, hay en ellos locuciones felicísimas, reminiscencias clásicas, especialmente virgilianas, concisión y soltura de frase [7]. Pero en lo que sobresalen, no es en el lenguaje, ni el estilo ni en la versificación, sino en el íntimo y devoto sentimiento que rebosan por todas partes. Esto se puede ver en los dedicados a su familia.

Hasta 1903, conocíamos el epitafio de su hermana Irene, el suyo, la alusión que a su padre hace Dámaso en el epígrafe puesto a la entrada de los archivos eclesiásticos y otro dudoso que pudiera ser el de su padre [8]. Ese año se logró por fin descubrir la cripta de San Dámaso y el epitafio de su madre. La culpa de que el sepulcro de un arqueólogo y de un Papa tan insigne haya estado por tanto tiempo escondido, la tienen el *Liber Pontificalis*, las Actas de San Marcos y Marcelino [9], y los Itinerarios de Roma que nos dejaron los peregrinos de los siglos VI al XI [10]. En estos documentos, que, aunque no son pocos, son los únicos que hablan del sepulcro de Dámaso, reina bastante indecisión. Lo único que de ellos parecía poderse sacar en limpio, era que la cripta de Dámaso estaba o en el cementerio de Santa Domitila o en el de San Calixto. Rossi, que había estudiado todos estos documentos detenidamente, se decidió por el de Santa Domitila. La misma opinión sostuvo el Sr. Marucchi en

---

[1] *Epigr.* 18, 37, 48.
[2] *Epigr.* 13, 30, 46.
[3] *Epigr.* 12, 26, 46, 52.
[4] *Epigr.* 27.
[5] Ihm, *Epigr.* 89.
[6] *De viris illustribus*, cap. 103.
[7] Cf. Ihm, *L. c.*
[8] *Epigr.* 33.
[9] *AS. Ianuarii*, 20 de Enero, t. II, p. 642.
[10] Rossi, *Roma Sotterranea*, t. I, págs. 175-18

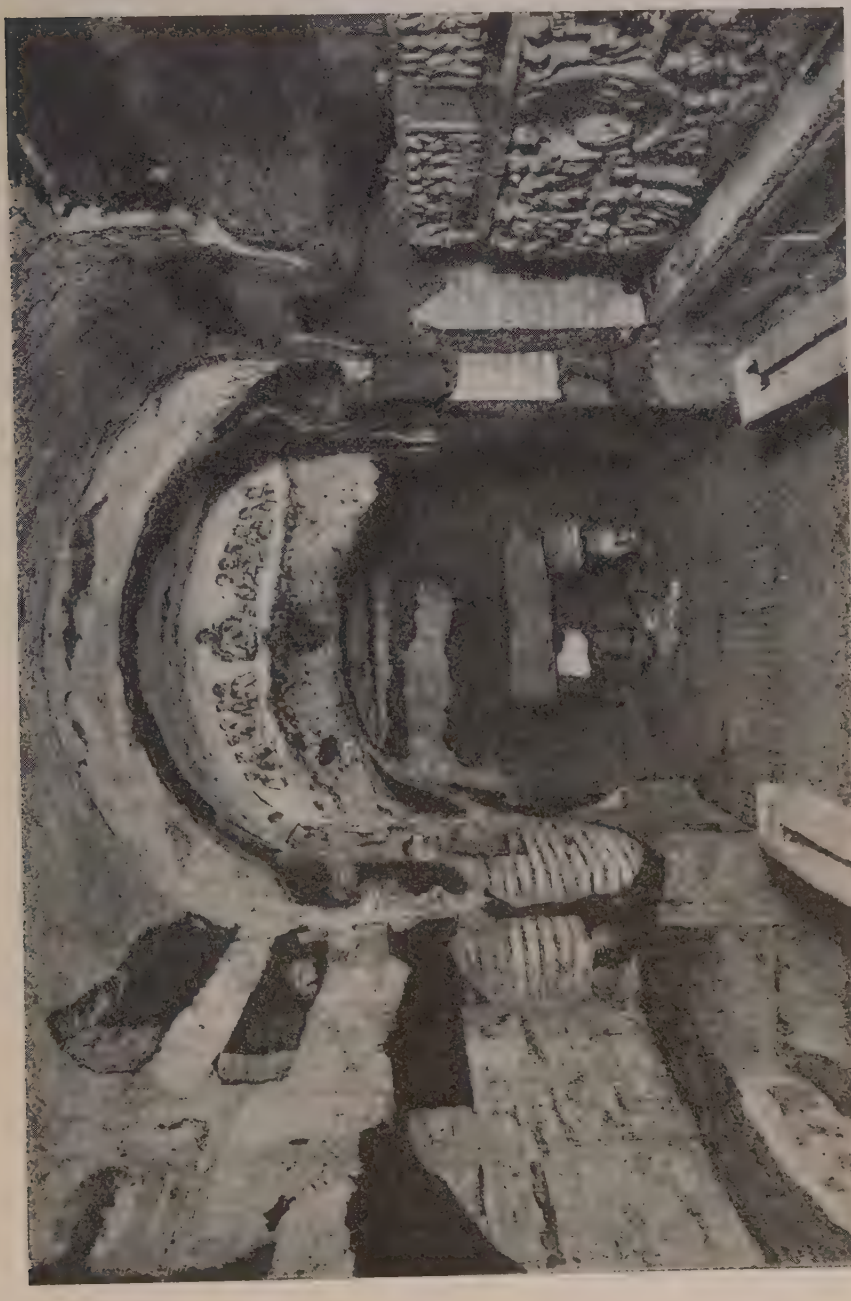


Fig. 16. Cripta de San Dámaso en la Catacumba de San Calixto, Roma.

un artículo publicado en 1899 [1], y en 1900 la expuso al Congreso arqueológico que se tuvo en Roma [2].

En 1901, Mons. Wilpert, viendo que los trabajos hechos en el cementerio de Santa Domitila no daban ningún resultado, volvió a tomar la cuestión a pechos; y después de un estudio profundo y minucioso de los textos, concluyó que la cripta de San Dámaso se debía buscar en el cementerio de San Calixto [3]. Se comenzaron las excavaciones, y al fin ellas han mostrado que tenía razón.

La cripta, pues, de San Dámaso se ha encontrado en el cementerio de San Calixto, en la parte comúnmente llamada de Balbina. No es muy grande, pero sí hermosa. Los restos, apenas perceptibles, de algunas pinturas y los mármoles de que estaban adornadas las paredes, dan bien a entender que aquella cripta es de una familia importante. El itinerario de Guillermo de Malmésburi la llama "Iglesia". *"Inter viam Appiam et Ostiensem est via Ardeatina..... ubi jacet Damasus Papa in sua Ecclesia"* [4] y el *Liber Pontificalis* "Basílica". *"Qui etiam sepultus est via Ardeatina in basilica sua"* [5]. Esta cripta era propia de Dámaso, como lo indica el *sua* de los dos documentos citados. En ella estaban enterrados él, su madre, su hermana Irene y probablemente algunos otros miembros de su familia. Del sepulcro de su padre no se hace aquí mención ninguna. Es que Dámaso hizo esta cripta siendo ya Papa, después de la muerte de su padre, el cual probablemente fué sepultado en el Campo Verano. De otro modo no se explica el silencio de los itinerarios.

Cuando se descubrió la cripta, toda ella estaba llena de escombros. Mons. Wilpert los hizo sacar, y al fin aparecieron un arcosolio en el ábside y dos excavaciones en las paredes laterales, que habían contenido dos sepulcros. Estos parecen haber sido los de la madre y hermana de Dámaso. El estaba enterrado en el medio. Entre los escombros se han hallado algunos pedazos de mármol con diversas representaciones bíblicas. Pero el documento más importante y que merece un estudio particular, es la inscripción que se ha encontrado en la misma cripta de

---

[1] *Nuovo Bulletino di Archeologia Cristiana*, págs. 5-19. —*Ibíd.*, 1905, p. 207. Véase además su obra: *Il Pontificato del Papa Damaso e la Storia della sua familia*, Roma, 1905.

[2] *Atti del II Congresso internazionale di Archeologia cristiana tenuto in Roma nell Aprile* 1900, Spithöver, 1902, p. 93.

[3] *Topographische studien über die christlichen Monumente der Appia und der Ardeatina* (*Römische Quartalschrift*, 1901, n.° 1-2, p. 32).

[4] *Roma Sotterranea*, *L. c.*

[5] Ed. Duchesne, *L. c.*

la madre de San Dámaso. La daremos aquí conforme la ha publicado Mons. Wilpert:

Hinc Damasi mater posuit Laure [*ntia membr*]*a*
quae fuit in terris centum minus [*undecim an*]*nos*
sexaginta deo vixit post foe [*dera prima*]
progenie quarta vidit quae [*laeta nepotes*] [1].

Esta inscripción no se ha encontrado grabada en una lápida, sino impresa en la cal de un mármol, sobre el cual pusieron la piedra donde estaba esculpida estando aún tierna la cal. Las letras, por lo mismo, están al revés. El carácter no es *filocaliano*, sino ordinario. Dámaso la debió componer en los primeros años de su pontificado, antes de llamar a su lado al famoso grabador Furio Dionisio Filócalo. Las palabras que van entre paréntesis las ha suplido Mons. Wilpert. El *a* de *membra* y el *nos* de *annos* se han encontrado en un pedazo de mármol entre los escombros. Esto por lo que mira a la estructura material de la inscripción.

Su mérito estético y literario es de un precio inestimable. El estilo lleva el sello característico de Dámaso. Sentimiento profundo, grandeza sobrenatural, calor íntimo y templado.

"*Hinc Damasi mater.*" Nunca se olvida Dámaso de los suaves vínculos que le unen a su familia. Alma verdaderamente celestial y humana, que sabía hermanar estas dos ideas, al parecer tan opuestas, penetrar su sentido y, sobre todo, empaparse en sus sentimientos. Al hacer el epígrafe de los archivos de la Iglesia, donde se conserva la memoria de su padre, la primera frase es para él:

Hinc pater, exceptor, lector, levita, sacerdos [2].

Cuando ve morir a su hermana Irene en la flor de sus años juveniles y virginales, siente la profunda herida que la muerte ha abierto en su alma, y después de insistir en que es virgen y joven y hermana suya, sin poderse deshacer de estas ideas, al fin desahoga su corazón en estos versos:

Non timui mortem, caelos quod libera adiret,
sed *dolui*, fateor, consortia perdere vitae [3].

---

[1] *Nuovo Bulletino di Archeologia Cristiana*, 1903, núm. 1-2 e 3, p. 52, y *Beiträge zur christlichen Archäologie* (*Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte*, 1908, 2, 3, 4, págs. 124-164).

[2] *Epigr.* 57.

[3] *Epigr.* 10.

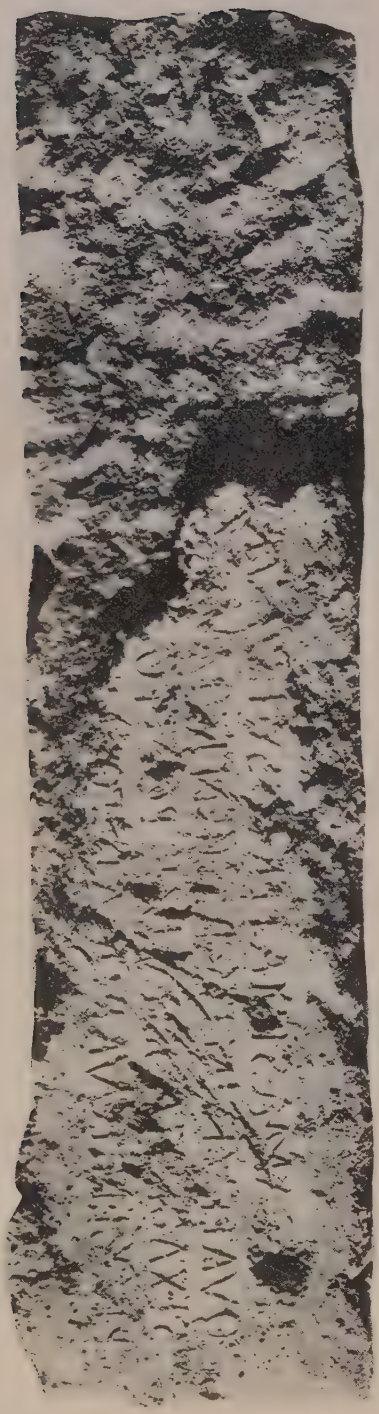


Fig. 17.—a). Inscripción de la madre del Papa Dámaso, impresa en la cal.

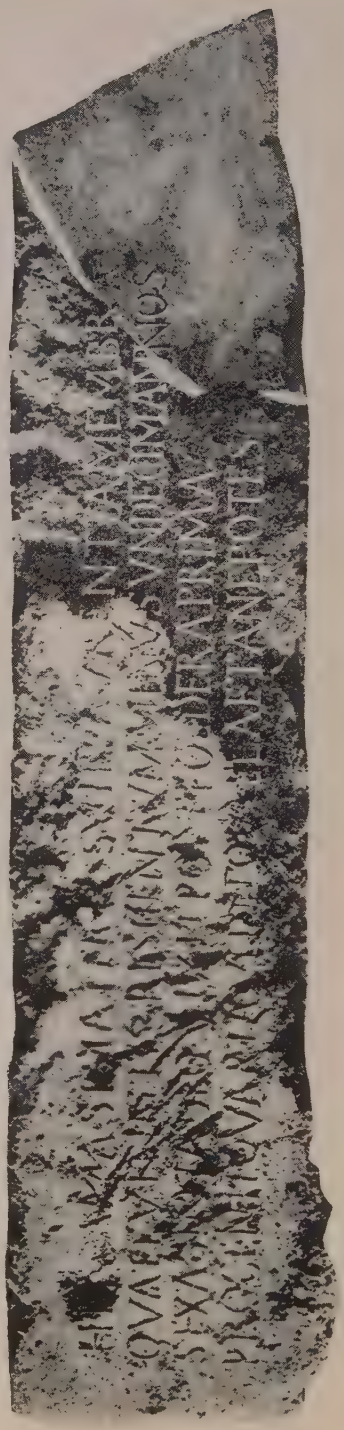


Fig. 17.—b). La misma inscripción con los fragmentos de mármol que de ella han aparecido.

"No temí a la muerte, pues se fué libre al cielo; pero confieso que me dolió perder aquella compañera de mi vida." ¡Qué amable nos hace a Dámaso este *dolui* del último verso!

La inscripción de su madre no es de tanto apasionamiento. En ella se trasluce un alma más reposada y más desprendida del mundo. Aquel *posuit* del primer verso, de un simbolismo tan consolador y profundo, que no lo han entendido más que los cristianos, nos recuerda la resurrección. Parece que está uno viendo a Lorenza colocar por sí misma los miembros en el sepulcro, para venir a recogerlos y coronarlos de laurel el gran día de los cristianos. ¡Con qué piedad filial recuerda Dámaso el nombre de su madre, los años que vivió, el tiempo que pasó consagrada a Dios, y los nietecillos que logró ver a su alrededor! Lo del nombre es muy significativo. Se llamaba Lorenza. Recuérdese que su marido, Antonio, fué enterrado probabilísimamente en el Campo Verano, cerca de San Lorenzo. Junto a los archivos eclesiásticos alza Dámaso una basílica a San Lorenzo. ¿De dónde nace esta predilección de Dámaso y su familia por aquel glorioso mártir? ¿No sería por los vínculos de nacionalidad que a todos los unía? El argumento, aunque no es apodíctico, no deja de tener verosimilitud.

Para cerrar este capítulo nada nos parece más a propósito que el epitafio que a sí mismo se hizo el propio Dámaso. En la preciosa inscripción que grabó en la cripta de los Papas del Cementerio de San Calixto, después de haberla restaurado, dice: "Yo Dámaso confieso que quise guardar aquí mis miembros, pero temí profanar las santas reliquias de tan justos varones." Por eso edificó en el mismo cementerio, algo más lejos, una cripta para él y su familia. Sobre su tumba se había de esculpir este epitafio: "Aquel que holló con su planta las amargas olas del mar, que hace revivir a la simiente muerta en la tierra, que pudo soltar las letales ataduras de la muerte, y entregar a Lázaro vivo después de tres días de tinieblas, a su hermana Marta; ese mismo creo que resucitará a Dámaso, después de haber estado convertido en cenizas" [1].

---

[1] *Epigr.* 9.

CAPITULO IX

RELACIONES DE LA IGLESIA ESPAÑOLA CON LA AFRICANA Y ORIENTAL. OROSIO, EL ORIGENISMO, AVITO E IDACIO

En capítulo aparte hemos hablado de la catolicidad de la Iglesia española y su unión con Roma. No se circunscribieron a este marco, por decirlo así, oficial, sus relaciones, sino que se extendieron también a las Iglesias de Africa y Oriente, donde brillaban lumbreras de primera magnitud. Conocemos la correspondencia de las cristiandades de Astorga-León y Mérida, el año 254, con el gran obispo de Cartago, el mártir San Cipriano, a propósito de la apostasía de Basílides y Marcial. Conocemos la comunicación que tuvo con Oriente el célebre Osio, Padre de los Concilios y consejero de Constantino, la correspondencia de Consencio y Cerecio con San Agustín, la visita que a éste y a San Jerónimo hizo Orosio, la peregrinación a Tierra Santa de Eteria, del cronista Idacio, de Avito, la de Toribio, las relaciones con aquellos países de San Martín de Dumio, Paulo y Féliz de Mérida, el abad Donato, los viajes que realizaron a Constantinopla el Biclarense [1] y San Leandro [2]. Estas relaciones con Oriente fueron tan famosas que San Braulio, en carta dirigida a San Fructuoso, obispo de Braga, en el siglo VII, asegura que la Provincia de Galicia había mamado su cultura en aquellas regiones, produciendo hombres tan célebres, como Orosio, Toribio, Carterio y otros varios [3].

Huellas de esas relaciones de la Iglesia española con la Oriental son las descripciones que de los Santos Lugares se encuentran en códices mediavales españoles, tales como la del manuscrito del siglo X del Archivo Histórico Nacional, que encierra el texto del Itinerario Burdigalense de 333, en una redacción distinta de la conocida hasta el presente;

---

[1] *MGH. Chronica minora*, vol. II, p. 207.

[2] *PL.*, 75, 510.

[3] *ES.*, t. 30, p. 395.

la del presbítero Jacinto conservada en un códice de León; los fragmentos que guardan los manuscritos complutense [1] y rotense [2] y la sin par narración de la virgen gallega Eteria.

En este capítulo nos ceñiremos a hablar de los tres personajes especificados en el epígrafe y del Origenismo. Sea el primero Orosio, uno de los muchos esclarecidos varones que ha producido la Iglesia española. No consta el año de su nacimiento, aunque fué indudablemente a fines del siglo IV, reinando Teodosio, pues en 413 era ya presbítero, y joven. Por sus mismos escritos sabemos que vivía en España al tiempo de la entrada de los Alanos, Vándalos y Suevos, en el año de 409 y siguientes, por lo que fué testigo de los horrores cometidos por estos bárbaros en su invasión y de los no menos lamentables suscitados por los Priscilianistas y Origenistas. Nos es desconocido el lugar de su nacimiento. San Agustín dice que era de los últimos confines de España [3]. Avito, presbítero de Braga, envía desde Jerusalén una carta a Balconio, obispo de dicha ciudad por medio de su compañero Orosio [4] y este mismo llama a Avito su conciudadano [5]. De todo esto parece deducirse que Orosio era de Braga.

A la primera vista de los bárbaros dice él mismo que se apartó de ellos como de apestados; luego trató de reducirlos a la blandura y a la verdadera fe, pero ellos le persiguieron, logrando a duras penas escapar de sus garras, gracias a una niebla que repentinamente le ocultó de su vista, cuando estaba para tomar una embarcación, acosado por las piedras y dardos que le arrojaban [6]. Salió, pues, de España hacia 314 y se encaminó a Africa, a ver a San Agustín, arrastrado, como él atestigua, por una fuerza irresistible. Estando allí, presentó al gran doctor africano un escrito acerca de los errores priscilianistas y origenistas [7], para que los refutara. No hay por qué volver a hablar aquí de los Priscilianistas; pero sí es preciso detenernos algo a examinar los errores de los Origenistas y su difusión por España.

En el deseo de oponer la gnosis verdadera a la falsa y de compaginar la filosofía griega con la doctrina de la Iglesia, inventó Orígenes un sis-

---

[1] Cf. mi trabajo: *Descripciones desconocidas de Tierra Santa en códices españoles* (*Estudios Eclesiásticos*, t. IV, 1925, págs. 178-184; 322-324, 439); *ES.*, t. 13, p. 436.

[2] Fol. 214v (García Villada, Z. S. I. *El Códice de Roda recuperado en Revista de filología española*, t. XV, 1928, p. 126).

[3] *Ep. ad Hieron.* 166, 169 (*PL.*, 33, cols. 721 y 743).

[4] *ES.*, t. 15, p. 374.

[5] *Commonitorium...* (*CSEL.*, vol. 18, p. 155).

[6] *Historiarum adversus paganos*, lib. III, cap. 20. (*CSEL.*, vol. 5, p. 183).

[7] Pauli Orosii *ad Aurelium Augustinum Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum.* (*CSEL.*, vol. 18, págs. 151-157).

tema que lleva una marca abiertamente neoplatónica y gnóstica. Según su razonamiento, Dios por su misma bondad tiende a comunicarse, y como esta comunicación no puede tener lugar en el tiempo, a causa de su inmutabilidad, se manifiesta desde la eternidad. El órgano de que se sirve para esta manifestación es el Logos, que es distinto del Padre, no sólo en su persona, sino también en su naturaleza. Por medio del Logos procede del Padre el Espíritu Santo, inferior también a él. Ni para aquí la comunicación de la bondad divina. Ella se desdobla en el mundo de los espíritus, entre los que hay que contar las almas de los hombres. Todas fueron creadas desde la eternidad, iguales en perfección, pero libres para elegir el bien o el mal. Habiendo ellas abusado de su libertad, creó Dios el mundo sensible, que es un lugar de purificación del espíritu, en el que las almas purgan sus abusos, siendo encerradas en los cuerpos. Los espíritus tornan todos a Dios; pero antes sufren algunos el tormento del fuego por sus desvaríos, aunque este fuego no será eterno, y al fin se salvarán todos. Entonces quedará vencido el mal; el mundo sensible se convertirá otra vez en nada, se rehará el ser primitivo, y los espíritus, por una especie de reversión, volverán a Dios, restableciéndose la unidad originaria. Pero esta reconstrucción del estado original, no es el fin del mundo, sino sólo la conclusión temporánea de una evolución sin fin de alejamiento y retorno a Dios [1].

Los errores dogmáticos de este sistema son manifiestos. Destruye de hecho la Unidad de Dios, la Trinidad de Personas, la eternidad de las penas del infierno y es abiertamente panteísta. No es extraño que fuera condenado por el sínodo constantinopolitano del 543 y por el quinto Concilio ecuménico [2]. Habiendo ido a Roma y Jerusalén dos personajes españoles, llamados ambos Avito, se inficionó el primero de la herejía de un tal Victorino, hereje enteramente desconocido, y el segundo de la de Orígenes. Vueltos a España, ambos hicieron causa común y comenzaron a propagar por la Península las ideas del escritor alejandrino. Al principio procedieron con cierta cautela, proponiendo una doctrina tan sublime sobre la Trinidad y las Escrituras, que lograron ganarse la simpatía de las personas cultas; pero poco a poco fueron corriendo el velo que ocultaba sus errores, enseñando descaradamente que los espíritus existían *ab aeterno*, que el mundo sensible había sido creado para su purgación, que el fuego del infierno era temporal, que el cuerpo de Cristo existió también desde la eternidad, aunque en una forma medio aérea, la cual

---

[1] Bardenhewer, O.: *Patrología*, traducción española, Barcelona, 1910, p. 158.

[2] Mansi, *Conc. Coll.* IX, 384, 395-400.

se fué desarrollando paulatinamente hasta adquirir la figura perfecta de hombre y que, pasada la Pasión y Resurrección, se fué de nuevo atenuando hasta que subió a los cielos; en fin, que la naturaleza humana estaba sujeta irremisiblemente al influjo del sol, la luna y las estrellas. Este es el resumen de la doctrina de los origenistas españoles, tal cual la expuso Orosio a San Agustín, para que la refutara [1]. Hízolo así el santo doctor africano en su tratado *ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas* [2], basándose para rechazar tales asertos, tanto en la Escritura, como en el concepto intrínseco de las cosas. Ocupados los españoles por entonces con las luchas priscilianistas, no parece que los errores importados por los dos Avitos lograron llamar su atención.

Orosio debió de permanecer al lado de San Agustín un año. Hacia 415, por consejo del mismo Santo, pasó a Belén para conocer a San Jerónimo. El obispo de Hipona le recomendó al célebre escriturista en los siguientes términos: "Ha venido a visitarme un joven piadoso, hermano por la fe católica, hijo por la edad, y por el honor compresbítero nuestro. Se llama Orosio. Es de ingenio despierto, palabra fácil, aficionadísimo al estudio, y desea ser un vaso útil en la casa del Señor, para refutar las falsas y perniciosas doctrinas, que han matado las almas de los españoles más cruelmente, que el acero de los bárbaros ha traspasado sus cuerpos. Vino a mí desde los confines del Océano, espoleado por lo que había oído que aquí podría aprender. Algún fruto ha sacado ciertamente de su estancia. Ante todo ha aprendido a no fiarse de la fama que por ahí tengo. Le he enseñado lo que he podido. Para lo que yo no sé, le he indicado la fuente donde podía aprenderlo, y le he animado a ir a ti. Al mismo tiempo le he suplicado que, al volver a España, no deje de visitarme. Habiéndomelo así prometido él, juzgo llegada la ocasión de hacerte por su medio algunas preguntas a las que desearía me respondieras. Ya hace tiempo que quería enviártelas por un propio, pero no hallaba persona idónea, sincera y dispuesta a emprender alegremente tan larga peregrinación. Mas, habiendo conocido a este joven, no puedo dudar que Dios me lo ha proporcionado, pues es tal cual yo se lo pedía" [3]. Estas frases tan encomiásticas del gran doctor de la Iglesia africana pueden servirnos de pauta para apreciar las dotes de que estaba adornado Orosio. Las preguntas que San Agustín envió por su conducto a San Jerónimo se referían precisamente al origen de las almas, cuya cuestión no acababa de verla clara el obispo de Hipona.

[1] *Commonitorium*, 3, 4.

[2] *PL.*, 42, 669-678.

[3] *Epístola*, 166, cap. I, 2 (*CSEL.*, vol. 44, p. 547).

Con su recomendación partió Orosio de Africa a Belén, a principios del 415, entregando a San Jerónimo las cartas que para él le había dado San Agustín. Ni de las incidencias del viaje, ni de su encuentro con el célebre ermitaño y escriturista queda rastro alguno. Lo único que ha sobrevivido a la acción demoledora del tiempo es la parte que en Jerusalén tomó contra la naciente herejía Pelagiana. Era Pelagio un monje bretón, que sostenía que podía el hombre con sus propias fuerzas y sin el auxilio de la gracia observar los mandamientos. Le prestaba decidido apoyo Juan, obispo de Jerusalén, con lo que su herejía iba tomando cada día mayores vuelos. Encontrándose Orosio en Belén, se reunió en 13 de Setiembre del año 415 una asamblea del clero de Jerusalén, presidida por su prelado para examinar la cuestión. A ella fué invitado Orosio, quien nos ha contado con singular viveza los incidentes que allí se produjeron, en su *Libro Apologético contra los Pelagianos*: "Estaba, dice, escondido yo en Belén, enviado por mi padre Agustín a aprender el temor de Dios, sentado a los pies de Jerónimo. Llamado por vosotros, ¡oh, venerables sacerdotes!, vine a Jerusalén y asistí a vuestras reuniones por orden del obispo Juan. Tan pronto como comparecí ante vosotros, me rogasteis que si sabía lo que en Africa se había determinado acerca de la herejía sembrada por Pelagio y su discípulo Celestio, lo indicara fiel y sencillamente. Expuse a vuestra asamblea brevemente y según mis posibles, que Celestio, estando para llegar subrepticiamente al presbiterado, fué juzgado en Cartago por muchos obispos, y convicto y confeso de su herejía, fué condenado por la Iglesia y huyó de Africa; que al libro de Pelagio ha respondido cumplidamente Agustín [1]; que poseía yo una carta del mismo Agustín dirigida a Sicilia [2], en la que refuta una infinidad de errores heréticos, la cual me hicisteis leer en público. Al oir la carta, mandó el obispo Juan que fuera Pelagio introducido en la sala. Entró efectivamente éste, e interrogado si él sostenía cuanto allí refutaba Agustín, respondió: ¿Y quién es para mí Agustín? Escandalizados los circunstantes ante tal blasfemia proferida contra un obispo, de cuya boca se había servido Dios para conservar la unidad de la Iglesia africana, pidieron que fuera arrojado, no sólo de la sala, sino de toda la Iglesia. Pero el obispo Juan hizo sentar en medio de los presbíteros a aquel hombre laico, reo de herejía manifiesta, diciendo: "Yo soy Agustín", tomando él la persona del injuriado para de ese modo perdonar más libremente al despreciador de aquél y calmar los ánimos de los irritados. Mas yo le

[1] En su libro *De natura et gratia*.

[2] Es la epístola 157 a Hilario, obispo siracusano. (*CSEL.*, vol. 44, p. 449).

dije: "Si tomas la persona de Agustín, sigue también su doctrina." Entonces, Juan, dirigiéndose a todos, dijo: "Lo que aquí acaba de leerse, "va dirigido contra otros, aunque pensáis que coge de lleno a Pelagio. "Si tenéis algo en concreto contra él, exponedlo." Al punto pedí yo la palabra y con vuestro permiso dije que el mismo Pelagio me había dicho a mí que él enseñaba que el hombre podía conservarse sin pecado y guardar fácilmente los mandamientos de la ley de Dios, si quería; a lo que repuso Pelagio, "oyéndolo vosotros, que no podía negar que había dicho "eso, y que así lo sostenía". Luego proseguí yo: "Esto es lo que condenó en Celestio el Sínodo africano; esto lo que desechó horrorizado en sus escritos Agustín, como lo acabáis de escuchar; ésto lo que anatematiza en su respuesta contra Pelagio; esto lo que impugna el bienaventurado y sapientísimo Jerónimo en su epístola a Ctesifonte [1] y en el libro que está redactando actualmente en forma de diálogo [2]. Ahí tenéis al resbaladizo dragón cogido en el anzuelo, sin poder escapar" [3]. De esta manera tan gráfica prosigue Orosio contando lo que pasó en aquella asamblea y refutando la herejía pelagiana. Por cierto que, en el ardor de la controversia, sucedió un percance curioso. Orosio no dominaba el griego, y se daba a entender por medio de un intérprete desconocido, que habían puesto a su disposición. Fuera por ignorancia, fuera por malicia, lo cierto es que el intérprete tradujo mal unas frases del presbítero español, según las cuales parecía que él defendía lo que echaba en cara a su enemigo. Protestó enérgicamente Orosio de lo que se le atribuía, y en adelante se sirvió de los religiosísimos varones Pasorio, Domno y Avito (este último seguramente español y quizás también los otros), para que vertieran su pensamiento en griego [4].

Poco después, hacia fines del 415 o principios del 416, salió Orosio de Tierra Santa para su patria. Antes de partir, debió de recibir de San Jerónimo la respuesta a las preguntas que por su medio le había hecho San Agustín. También fué Orosio portador de un escrito del ermitaño de Belén para Océano [5], que moraba en Roma, sobre la resurrección de la carne. Heros y Lázaro, obispos, respectivamente, de Arlés y de Aix, en las Galias, le entregaron cartas en que combatían al pelagianismo, para que las presentara a los obispos africanos reunidos en Cartago [6].

---

[1] *Epíst.* 133. (*CSEL.*, vol. 56, p. 241).

[2] HIER., *Dialogus contra Pelagianos.*

[3] *Liber apologeticus*, 3-4. (*CSEL.*, vol. V, págs. 606-609).

[4] *Ibid.* 6.

[5] AGUSTINI *Epíst.* 180, 5.

[6] AUGUSTINI *Epíst.* 175, 1. (*CSEL.*, vol. 44, p. 653).

También el presbítero Avito, natural de Braga y compatriota suyo, le dió una preciosa epístola que, entre otras cosas, dice: "Al bienaventurado y amantísimo siempre en el Señor, obispo Balconio, a todo el clero y fieles de la Iglesia de Braga, Avito, presbítero: Salud eterna en el Señor. Os ruego y suplico que os acordéis de mí, como yo lo hago continuamente de vosotros, sin poder apartaros de mi memoria, compadeciéndome con mi dolor de vuestras tribulaciones y derramando sin cesar lágrimas abundantes en estos Santos Lugares, por las desgarraduras de nuestra patria. Dios quiera restituiros la libertad, ya que os prueba de tal suerte, o por lo menos dé mansedumbre a aquellos que permitió salieran vencedores. Por lo que a mí hace, bienaventurados hermanos, el Señor es testigo de que más de una vez he pensado correr a vuestro lado para padecer las desgracias con vosotros o gozar de vuestra felicidad; pero mis deseos se han frustrado por haberse extendido ya por todas las Españas el enemigo. He temido que, detenido en alguna parte, me privara de la estancia en estos Santos Lugares, y no pudiera llegar hasta vosotros, pagando así la pena de mi audacia irracional. Pero el Señor se ha compadecido de mí por vuestros merecimientos, haciendo que viniera aquí enviado desde Africa, mi queridísimo hijo y compresbítero Orosio" [1]. A continuación les dice que les envía por su medio unos huesos y un poco de polvo del protomártir San Esteban, cuyos restos acababan de descubrirse por entonces, con el relato de la invención escrito en griego por el presbítero Luciano, que fué quien los encontró, y traducido al latín por él mismo. Este último dato atestigua que Avito poseía la lengua de Homero.

Es imposible averiguar si este Avito es uno o distinto de los dos origenistas mencionados por Orosio en su *Commonitorium*, ni si hay que identificarle con otro al que escribió San Jerónimo una carta sobre la dicha herejía [2]. En todo caso, la amistad que a nuestro Avito unía con Orosio da pie para pensar que, al salir éste de Jerusalén, no participaba aquél de semejantes errores.

Parece natural que, antes de regresar a España, enderezara Orosio sus pasos a Hipona a ver a San Agustín, según se lo había prometido, y a conferenciar con él acerca de los puntos propuestos por éste a San Jerónimo. Luego se dispuso a entrar en Braga; mas las turbulencias de la Península o quizás alguna borrasca, le obligaron a refugiarse en el puerto de Mahón, en Menorca. Convencido de la imposibilidad de poder entre-

---

[1] *ES.*, t. 15, p. 374.

[2] HIERON. *Epist.* 124 *ad Avitum.* (*CSEL.*, vol. 55, p. 96). *ES.*, t. 15, págs. 306-313.

gar a Balconio las reliquias de San Esteban, que para él le había dado Avito, determinó dejárselas a Severo, obispo de la isla. Colocóse el precioso tesoro en una Iglesia de Mahón, y con este motivo hubo tal movimiento religioso en el pueblo, que se convirtieron al catolicismo quinientos cuarenta judíos, con Teodoro, príncipe de la Sinagoga, a la cabeza. Severo se apresuró a participar tan fausto acontecimiento a toda la cristiandad en unas letras encíclicas, de autenticidad algo sospechosa. A fiarnos de ellas, la Iglesia de Menorca estaba por aquel tiempo muy floreciente: abundaban los cristianos, no faltaban vírgenes y monjes consagrados al servicio de Dios y se celebraban los divinos oficios con una pompa extraordinaria [1].

Impedido Orosio de volver a España por el motivo indicado de la invasión de los bárbaros, que arrasaban todo, se tornó a Hipona, al lado de San Agustín [2], hacia el 418. Entonces fué cuando debió de componer su *Libro Apologético contra los Pelagianos*. Pero la obra que allí había de absorber toda su atención era la *Historia Universal*.

Estaba entonces San Agustín redactando el undécimo libro de su magna obra *De civitate Dei*. El motivo de haberse decidido a escribirla, fueron los repetidos ataques de los gentiles contra el cristianismo. Los bárbaros habían caído sobre Europa como una plaga de langosta. El año 410 había entrado triunfalmente en Roma el rey de los godos, Alarico; y los paganos atribuían todas estas calamidades a un castigo de los dioses patrios, irritados por la supresión de su culto. Hacían gran hincapié en que, mientras Roma estuvo bajo su protección, fué la señora del mundo entero, pero que, apenas se había apartado de ellos, había caído en poder de extranjeros. Era éste en el fondo el mismo argumento que se venía explotando desde la aparición del cristianismo, si bien en las actuales circunstancias ofrecía mayores visos de verosimilitud. Agustín no contentándose con remitir a sus defensores a los escritos de los apologistas anteriores a él, que ya lo habían refutado, empuñó él mismo la pluma, y se puso muy de propósito a deshacer el sofisma, escribiendo *La Ciudad de Dios*, que es la obra más grande de cuantas han salido de su privilegiado talento. En ella, después de refutar brillantísimamente la falsa opinión de que el politeísmo es necesario para la felicidad terrena [3], como creía el pueblo bajo gentil, y útil para la vida futura [4], como aseveraban los neoplatónicos, echa los cimientos de la filosofía cristiana

[1] *PL.*, 20, 731-746.
[2] *Ibid.* 733.
[3] Libros I-V.
[4] Libros VI-X.

de la historia [1], estudiando a la luz de la revelación el origen de la humanidad; las dos ciudades en que está dividida, la de Dios y la del diablo; las leyes Providenciales, por que se rige, poniendo como centro de toda la historia a Cristo, Redentor de esa misma humanidad, y como fin supremo de ésta la adquisición de la felicidad eterna

Preocupado con esta idea, indujo Agustín a Orosio a que completara su obra *De Civitate Dei* con otra similar, en la que demostrara detalladamente que en la época anterior a Cristo padeció el mundo guerras, pestes y desgracias mucho mayores que las que sobrevinieron después del nacimiento del Salvador; lo cual haría ver a todos la injusticia con que se echaba la culpa de la invasión de los bárbaros a la introducción del cristianismo en el imperio y a la abolición del culto pagano. Acometió Orosio la empresa con gran brío, desarrollándola en siete libros [2], que comienzan en Adán y terminan el año 417. La obra está dedicada a Agustín, y en el prólogo consagra asimismo su autor un recuerdo a Juliano, discípulo del primero, que también le animó a escribirla y probablemente fué el encargado de proporcionarle los libros que necesitó para rematarla [3].

Abre Orosio el relato con la creación del primer hombre, y luego, sintiendo la necesidad de localizar los hechos en el tiempo y en el espacio geográfico, en que tuvieron lugar, da una descripción del orbe terráqueo, muy interesante, que ha sido estudiada y reproducida muchas veces. En el decurso de la historia habla del pueblo israelítico, del imperio asirobabilónico, del medo-persa, del griego-macedónico, del cartaginés y del romano. Conforme al fin pragmático que se propuso, se ciñe por lo general a enumerar las guerras, calamidades y desgracias que abrumaron a la humanidad en cada período. En el libro sexto hace una digresión, en que prueba la existencia de un Dios único, tanto por los testimonios de los cristianos, como por el de todo hombre racional; y en el último trata especialmente del imperio romano desde el nacimiento de Cristo hasta el momento en que él escribía. Va recorriendo uno por uno el reinado de cada emperador, se detiene a contar las diez persecuciones contra los cristianos, suscitadas desde Nerón a Diocleciano, sacando como consecuencia que la destrucción del imperio romano fué un castigo de Dios por los crímenes cometidos contra la religión católica, y la invasión

---

[1] Libros XI-XX.

[2] Pauli Orosii *Historiarum adversus paganos Libri VII. Accedit eiusdem Liber Apologeticus.* Recensuit et commentario critico instruxit Carolus Zangemeister (*CSEL.*, vol. 5).

[3] *L. c.*, p. 4.

de los bárbaros el medio de que se sirvió el Señor para convertirlos a la verdadera fe. Pone, finalmente, término a su narración con estas palabras: "He expuesto con la ayuda de Dios y por tu mandato, ¡oh, bien-

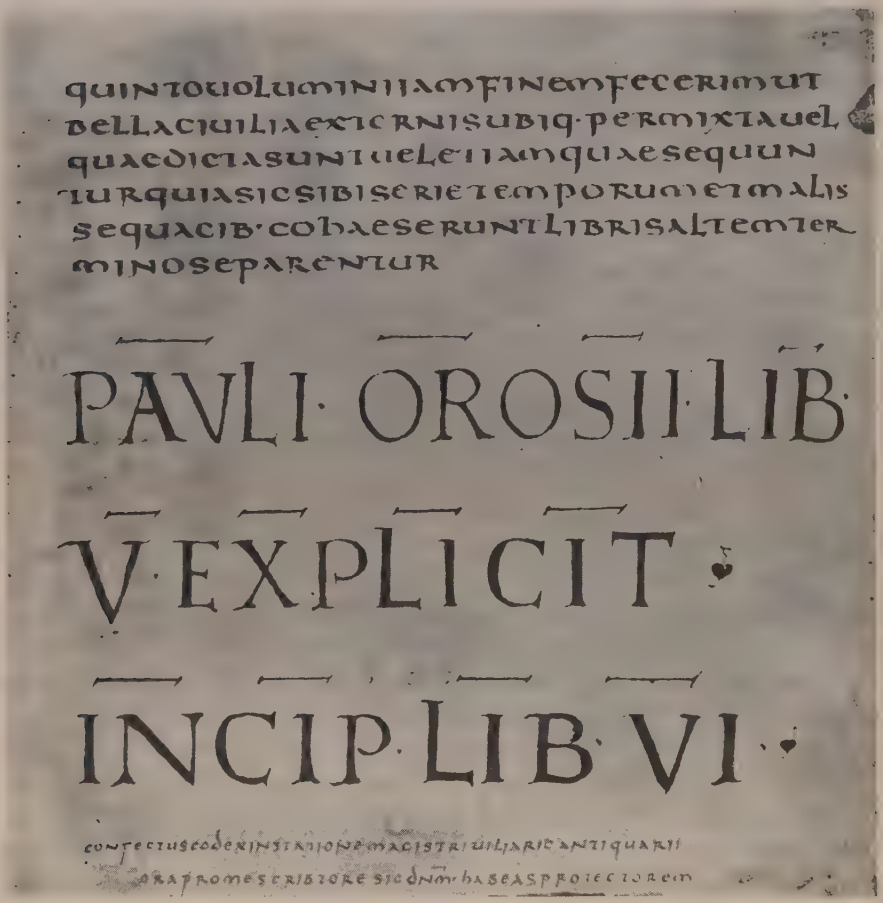


Fig. 18.—Fragmento del cod. de Orosio, s. VI, de la Bibl. Laurenciana de Florencia.

aventurado Padre Agustín!, desde Adán hasta el presente día, es decir, por espacio de 5.618 años, las concupiscencias y castigos de los hombres pecadores, las guerras del mundo y los juicios de Dios, lo más breve y simplemente que he podido, haciendo ver que los tiempos del cristianismo están libres de la confusión producida por la incredulidad, merced a la mayor abundancia de gracia de Cristo. Quedo completamente satisfecho con el seguro y único galardón de la obediencia, que es lo que debía esperar. Del valor del opúsculo, tú, que me lo mandaste escribir,

juzgarás. Si lo crees digno de publicarse, a ti habrá que atribuirlo; y si opinas que se debe destruir, con esto sólo lo has juzgado" [1].

Es innegable que el plan de la obra de Orosio es elevado y grandioso. Los siete libros de su historia son el primer conato de una obra histórica universal y filosófica a la vez. Es cierto que se inspiró para concebirlo en sus predecesores, Eusebio, Jerónimo y Agustín; que se aprovechó de la Escritura, de César, Salustio, Tito Livio, Tácito, Suetonio, Justino, Eutropio, Claudiano y Rufino [2]. Pero si esto quita originalidad a su trabajo, en cambio realza su valor, porque revela una escrupulosidad consciente en la selección de los materiales. La elaboración de éstos deja, sí, algo que desear, pero en general las síntesis son claras y precisas, y la exposición sencilla y objetiva. Para la historia de los últimos treinta años posee además la obra un valor sustantivo, pues aquí el autor es testigo contemporáneo de los sucesos. Por todo esto merece ocupar un puesto de honor en la historiografía universal, y singularmente en la española.

En la Edad Media gozaron los siete libros de Orosio de gran autoridad. Aun se nos conservan en más de 200 códices, de entre los cuales el más antiguo de todos es "el de la Biblioteca Laurenciana, de Florencia (pl. 65, 1), escrito en el siglo VI. Próspero Aquitano, Genadio, el Conde Marcelino, Jordano, San Gregorio Turonense, San Isidoro, Fredegardo, Aldelmo, San Beda el Venerable, Severo, Pablo, y el autor de los Comentarios bernenses de Lucano la leyeron y se beneficiaron de ella abundantísimamente [3]. El rey Alfredo el Grande, muerto en 901, fundador que fué de la Universidad de Oxford, la tradujo en anglosajón [4] y de entonces acá ha sido vertida a otras varias lenguas. En castellano la puso Domingo de García Martín por orden de Fray Juan Fernández de Heredia, según reza el manuscrito 128 de la Biblioteca Nacional de Madrid, del siglo XV, que perteneció a la casa de Osuna. Apenas inventada la imprenta, se apresuraron los libreros a darla a la estampa. La primera edición salió en Viena el año 1471, la segunda en Vicencia, hacia 1475. Ese mismo año se reimprimió en Venecia, y luego en la misma ciudad

---

[1] *L. c.*, p. 564.

[2] Véanse en la edición de ZANGEMEISTER, págs. XXIIII y 684-700, *Index scriptorum quibus Orosius usus est*, y MORNER, TH. DE: *De Orosii vita eiusque historiarum libris VII adversus paganos*, Berolino, 1844.

[3] Cf. ZANGEMEISTER, *L. c.*, págs. XXVII y 701-707. *Index scriptorum qui Orosio usi sunt.*

[4] La traducción la publicó SWEET, Londres, 1883. Cf. H. SCHILLING, *König Alfreds angelsächsische Bearbeitung der Weltgeschichte des Orosius* (Dissert. inaug.), Halle, 1888.

con las siguientes fechas: 1483, 1484, 1499, 1500. Desde esta época hasta nuestros días son muchas las ediciones que han aparecido, superando a todas la de Carlos Zangemeister en el volumen V del *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum de Viena*. Del resto de la vida de Orosio no nos queda noticia ninguna.

Otro historiador insigne, contemporáneo del anterior, fué Idacio. Las escasas noticias que de su vida poseemos, se las debemos a él mismo [1]. Nació en Ginzo de Limia [2], pueblo del Convento jurídico de Braga. Siendo aún niño, el año 406, emprendió un viaje a Oriente, visitando Chipre, Cesarea en Palestina, Jerusalén y Belén, donde vió a San Jerónimo, volviendo luego por Alejandría [3]. Por estos datos venimos en conocimiento de que debió nacer hacia el 390. Entró a formar parte del clero el año 416 [4], y el 427 fué consagrado obispo de Aquas Flavias (hoy Chaves, en Portugal) [5]. Habiendo Hermerico, rey de los Suevos, roto la paz que tenía con los naturales del país, enviaron éstos a Idacio por su legado a las Galias, a tratar del caso con Aecio, general de los Romanos. De allí se tornó trayendo en su compañía el Conde Censorio, nombrado embajador cerca de los Suevos, por parte de los Romanos, para restablecer la amistad quebrantada. Esto se consiguió gracias, en gran parte, a los buenos oficios del obispo de Chaves [6]. Tanto en sus escritos, como en su proceder, se mostró Idacio valiente defensor de la ortodoxia y enemigo jurado de la herejía [7]. El año 444 fueron descubiertos en Astorga unos Maniqueos, e Idacio, junto con el obispo de la ciudad, Toribio, procuró enterarse de su actuación, denunciándolos a Antonio, obispo de Mérida, Metropolitano de la Lusitania [8]. Cuando San León Magno escribió a Santo Toribio que reuniese un concilio para tratar de los priscilianistas, que aun quedaban en España, le encargó, como ya dijimos, que para llevar a cabo la orden, se sirviera de los servicios de Ceponio y de Idacio [9]. El 16 de Julio del año 462 fué Idacio preso por Frumario, capitán de los Suevos a instancia y por delación de Dictinio, Espinión y Oscanio,

---

[1] Cf. la edición de MOMMSEN, *idatii Lemici continuatio Chronicorum Hieronimianorum ad A. CCCCLXVIII* (*MGH., Auctores antiquissimi*, t. XI. *Chronica Minora saec.* IV, V, VI, VII, vol. II, Berolino, 1894, págs. 3-36). Esta es la que citamos.

[2] *Praef.* 1.

[3] *Praef.* y c. 38-40; 59, 61.

[4] C. 62 b.

[5] C. 201, *Praef.*, 6, 7.

[6] C. 96, 98, 100.

[7] C. 13, 16, 31, 130, 133, 135.

[8] C. 129.

[9] *PL.*, 84, 754.

que eran, a lo que parece, herejes. Duró su cautiverio tres meses cumplidos, hasta Noviembre, en que contra la voluntad y ordenación de los mencionados delatores consiguió la libertad y se volvió a su sede [1]. Murió de edad muy avanzada [2].

Idacio escribió dos obras, una los fastos consulares, que es una lista de los cónsules romanos desde el año 245 hasta el 468, con algunos datos curiosos, y otra, la Crónica [3]. La primera de estas obras no es absolutamente cierto que sea de él, aunque todas las probabilidades abonan esta opinión. De la segunda no cabe duda que salió de su pluma. Es también la más importante. En el prólogo nos dice él mismo que su fin es continuar la Crónica de Eusebio y San Jerónimo, comenzando la narración el año primero de Teodosio, o sea en 379 y siguiéndola hasta su tiempo, en 468, que debió de ser el último año de su vida. La forma adoptada en el desarrollo del plan es la analítica. Por lo mismo no se ha de buscar en ella elaboración científica del material. Su autor se contenta con narrar los hechos escuetamente; enumera la sucesión de los emperadores romanos, de los reyes godos y suevos, de los Papas y principales obispos, como son los de Jerusalén, Alejandría y Constantinopla. No olvida la consignación de las herejías que van brotando, de los eclipses y de las pestes y desgracias que afligieron a la humanidad. Con singular cuidado se fija en las guerras promovidas por los bárbaros en Europa y en España.

Consciente de su responsabilidad, ha querido indicar las fuentes en donde bebió las noticias, a fin de que el lector no se llame a engaño sobre su exactitud y alcance. Los hechos que tuvieron lugar entre 379 y 427 los tomó "de los libros de los escritores y del relato de personas fidedignas; lo restante de sus propios conocimientos" [4]. Es decir, que para la primera parte de su crónica utilizó Idacio ante todo los Fastos Consulares Constantinopolitanos; en segundo lugar, las cartas y narraciones de personajes eclesiásticos de reconocida autoridad, a las que alude frecuentemente [5]; y finalmente, los relatos de comerciantes, oficiales y legados fidedignos [6]. Con estos adminículos pudo Idacio ensanchar el campo de su crónica a las Galias, Africa, Italia y Oriente, aunque la mayor parte

---

[1] C. 201, 207.

[2] San Isidoro, *De viris illustribus*, cap. 9.

[3] *ES.*, t. 4, págs. 287-427; 455-506; Mommsen, *Chron. min.*, vol. I (*MGH., Auctores antiquissimi* IX, 1892, págs. 205-247; vol. II, págs. 13-36).

[4] *Praef.* 5.

[5] C. 73, 106, 109, 145, 151.

[6] C. 161, 177.

de sus datos se refieren a España, y especialmente a Galicia, de donde era oriundo. En esta parte su testimonio posee el valor de un testigo auricular y para muchos sucesos ocular.

Mirando a su contenido y estructura, es la Crónica de Idacio modelo de ese género histórico, que en Metodología se designa con el título de *Historia Narrativa*, propiamente dicha, frente a la *Pragmática*, cual es la de Orosio y la *Genética*, que es la que actualmente priva y la más elevada de todas.

CAPITULO X

LA VIRGEN ETERIA. SU PEREGRINACION A TIERRA SANTA

Entre todos los peregrinos que en la antigüedad visitaron Tierra Santa, ninguno ha alcanzado mayor renombre que la virgen española Eteria. Su biografía y sus hazañas nos son conocidas gracias a la pluma de un solitario llamado Valerio, que en la segunda mitad del siglo VII vivía en las estribaciones de las montañas cántabras del Vierzo. Fué esta región, apartada y silenciosa, la cuna del monaquismo español. A uno de los monasterios allí existentes en la séptima centuria, dirigió San Valerio una carta, contando las proezas de Eteria, con tal ingenuidad y calor, que en vano pretendería yo igualarlos. Por eso prefiero a cualquier resumen propio, dar aquí su texto traducido libremente al castellano.

"Empieza la vida y carta en alabanza de la bienaventurada Eteria, escrita por Valerio a los monjes del Vierzo.

"1. Ved, hermanos santos y amigos de Dios, con cuán diversas obras podemos ganar el cielo. Los ejemplos de los varones perfectos y esforzados nos cautivan; pero mucho más nos debe admirar la eficacia de la virtud en una frágil mujer. Contemplad a la bienaventurada Eteria, más valiente, según cuenta su historia, que todos los hombres del siglo. En tiempo en que la fe católica apenas había alumbrado con sus rayos estas playas del extremo Occidente, emprende la bienaventurada virgen Eteria, inflamada en amor de Dios y con su ayuda, un viaje alrededor de todo el mundo. Guiada por El, va caminando poco a poco, hasta llegar a los Santos Lugares del nacimiento, pasión y resurrección del Señor, deteniéndose a su paso a visitar los cuerpos de los santos y mártires, que descansan en diversas ciudades y provincias. En todas partes oraba, y cuanto más dominada estaba por el dogma sacrosanto, tanto más se enardecía su corazón.

"Leía con cuidado los libros del Antiguo y nuevo Testamento, y las vidas de los admirables santos, cuyas reliquias se hallaban en los sitios llanos o montuosos, poblados o desiertos, por donde pasaba. Así fué peregrinando durante varios años. Por fin, llevada del gran deseo de ver los Santos de la Tebaida, penetró en las partes del Oriente, visitó los gloriosísimos monasterios de los monjes y los ergástulos de los anacoretas. Fortalecida con su bendición y animada con el dulce alimento de su caridad, se dirigió a las provincias de Egipto, inquiriendo todas las moradas de las distintas peregrinaciones del pueblo de Israel, enterándose de la grandeza de cada provincia, de su riqueza y de la celebridad de sus ciudades y castillos. *Todo lo describió detalladamente, alabando cuanto lo merecía por su belleza.*

"2. Después de esto, deseosa de orar en el santísimo monte del Señor, siguiendo las huellas de los israelitas de Egipto, se internó en las vastas soledades del desierto, de que habla el Exodo. Allí donde el pueblo de Israel, sediento durante tres días, comenzó a murmurar, y donde Moisés sacó agua de la roca dura, sin que por este milagro se avivara la fe de aquel pueblo, allí mismo brotó en el corazón de Eteria una fuente de agua viva, que salta hasta la vida eterna. Y en el propio lugar en que la hambrienta muchedumbre recibió el maná santo, que llovía del cielo, despreciándolo y suspirando por los execrables manjares de Egipto, ésta, vigorizada con el alimento del Verbo Divino, prosiguió intrépida y agradecida su viaje. Aquéllos, aun oyendo frecuentemente la voz de Dios y palpando su protección en la columna luminosa que los guiaba por la noche, vacilaban y trataban de volver atrás: ésta, en cambio, una vez oída la voz evangélica, corría hacia el monte del Señor, sin titubear y llena de alegría. Aquéllos, no pudiendo esperar durante cuarenta días a Moisés, que les había de traer la Ley dictada por el Señor, fabricaron un ídolo, adorándolo como a Dios; ésta, teniendo presente la venida del Señor al fin del mundo, con la mirada fija en el monte Sinaí—de donde esperamos que a su tiempo vendrá el Señor entre nubes—olvidada de su fragilidad femenina, sube volando, como llevada por la mano todopoderosa, las asperezas del monte, cuya cumbre toca casi en el cielo. Así, en palmas de la divina piedad, llegó a lo más alto del escabroso monte, donde se dignó habitar la misma divina Majestad, el Dios Omnipotente, cuando dió la santa Ley a Moisés. Sobre esta cima, rebosando de gozo y entre continuas alabanzas y oraciones, ofreció a Dios hostias saludables; y dando gracias a su divina Majestad, continuó adelante su camino.

"Finalmente, luego de recorrer los confines de casi todo el orbe de la tierra, procuró subir a las cumbres de otros montes altísimos; al excel-

so monte Nebo (semejante al ya dicho Sinaí), desde cuya cúspide vió el santo Moisés la tierra de promisión, y donde se dice que habiendo muerto, fué sepultado por los Angeles; al enorme y elevadísimo Farán, en cuya cumbre oró Moisés con los brazos alzados, mientras peleaba el pueblo, hasta alcanzar la victoria; a la cima del ingentísimo Tabor, testigo con Moisés, Elías y algunos discípulos, de la Transfiguración del Señor; a otro muy semejante en grandeza, llamado Hermón, en el que acostumbraba a descansar el Señor con sus discípulos; al monte de las bienaventuranzas, por nombre Desierto; al denominado Elías, donde habitó éste y se escondieron los cien profetas; asimismo a otro parecido a los precedentes, cerca de Jericó, y consagrado también por el Señor. A todos estos montes subió con igual presteza, y como en todos ellos hay Iglesias con sus altares, en todos ofreció gozosa sus votos al Dios Omnipotente.

"3. Por todo esto claramente se entiende que, animada con el deseo de conquistar el cielo y la compañía de las vírgenes santas, y de rendir tributo de homenaje al Señor, sobrellevó alegre las fatigas que le ocasionó la subida a tan altas y escarpadas montañas. ¿Quién podrá ponderar el temor que embargaría su corazón ante el futuro juicio, la profundidad de su amor y el fervientísimo ardor de la fe y esperanza en que se abrasaría, pues ni los caminos de todo el mundo lograron quebrantarla, ni los mares encrespados y ríos caudalosos detenerla, ni la aspereza y altura de los montes arredrarla, ni la ferocidad truculenta de gentes despiadadas infundirle miedo, hasta que, con irrevocable audacia y sin vacilaciones, cumplió, ayudada por Dios, la devoción de sus deseos?

"4. Por eso, queridísimos hermanos, ¿cómo no nos avergonzamos los que poseemos fuerza corporal e íntegra salud, al ver que una mujer siguió plenamente el santo ejemplo del Patriarca Abraham, y buscando el premio de la vida eterna, endureció, como el hierro, su frágil sexo? Mientras fué pisando este mundo en penurias y estrecheces, alcanzó el descanso del alegre paraíso. *Nacida en el litoral extremo del mar Océano*, se dió a conocer en Oriente. Al buscar remedio para su alma, dejó a otras muchas un admirable documento para seguir a Dios. No quiso tener reposo en esta tierra, a fin de llegar con la palma de la victoria al descanso eterno. Aquí maceró su cuerpo terreno con el sufrimiento, a fin de preparar su alma incontaminada y celestial para el Dios del Paraíso. Aquí se ejercitó espontáneamente, como peregrina, para heredar los reinos eternos en el coro de las santas vírgenes, con la gloriosa reina del cielo, María, Madre de Dios.

"Por tanto, dilectísimos hermanos, nosotros, que nos hemos consagrado a Dios con los votos, aunque no logremos igualar los merecimien-

tos de una mujer tan esclarecida, con todo, ya que tantos son los caminos por donde se llega a la patria del cielo, procuremos, según nuestras fuerzas, y con el auxilio divino, prepararnos día y noche, para alcanzarla con trabajos, vigilias, ayunos y frecuentes oraciones, absteniéndonos de todo placer ilícito, gusto mundano y vicio, no sea que, llegada la hora en que se presente Eteria, juntamente con el Señor y las demás vírgenes, con la lámpara encendida, allí donde ella peregrinó, nos encuentre a nosotros desprovistos de aceite; y, cerradas las puertas, seamos arrojados fuera del lugar de la vida. Acordémonos de las palabras del Señor, que dice: *"Caminad mientras hay luz, a fin de que no os sorprendan las tinieblas"* [1], y *"el que perseverare hasta el fin, ese se salvará"* [2]. Porque, cual sale uno de este mundo, tal es presentado en el juicio, para recibir lo que haya merecido por sus obras. Acaba la epístola en alabanza de la virgen Eteria."

Esta hermosísima e interesante carta se conserva en un códice de Silos, del siglo XI, que ha ido a parar a la Biblioteca Nacional de París; en otro de El Escorial, del año 954, y en un tercero, procedente de la Catedral de Toledo, pero actualmente en la Biblioteca Nacional de Madrid, escrito el año 902. Tanto estos códices, como otros que han desaparecido, y las distintas ediciones que de este valiosísimo documento se han hecho, los hemos estudiado al dar a luz en *Analecta Bollandiana* [3] el texto crítico de la epístola. La trascendencia de éste es tal, que exige de nosotros un comentario detenido.

El nombre de la peregrina sale tres veces en la carta, escrito así: Echeria, Egeria, Eitheria y Eteria. Esta última parece la forma verdadera, siendo las otras, transformaciones filológicas o gráficas que no deben tenerse en cuenta [4]. El nombre de Eterio no era desconocido en España. Recuérdese, entre otros, al obispo de Osma, amigo de San Beato, que junto con él combatió en el siglo VIII la herejía adopcionista de Elipando.

En cuanto a la patria de Eteria, no hay lugar a duda. Era española y natural de Galicia. Al comienzo de la carta dice San Valerio que había nacido en las playas del extremo Occidente, desde donde él escribía;

[1] San Juan, 12, 35.

[2] Mat. 10, 22; 24, 13.

[3] Tomo 29, 1910, p. 377. *La lettre de Valerius aux moines du Vierzo sur la bienheureuse Aetheria*, Bruselas, 1910.

[4] Cf. A. Willmart, *Egeria* (*Revue bénédictine*, 1911, t. 28, p. 68-75; *Encore Egeria* (*Ibíd.*, 1912, t. 29, p. 91-96).—García Villada, *Egeria ou Aetheria* (*Anallecta Bollandiana*, 1911, t. 30, p. 444-447).

y un poco más abajo precisa más la frase, añadiendo que era originaria del *Extremo litoral del mar Océano*. Para darnos cuenta del alcance de estas palabras, es preciso ante todo advertir que San Valerio no las emplea arbitrariamente, sino en un significado fijo y técnico. Esto lo prueba la repetición textual de las mismas en la vida de San Fructuoso [1] y en otra obra suya hoy perdida, pero de la que conocemos algunos fragmentos por San Benito de Aniano [2]. En ambas señala el monje español a Galicia con esa típica cláusula, no existiendo motivo ninguno para darle en nuestro caso un sentido diferente. Por lo demás, la concepción geográfica de que Galicia estaba en el *Extremo Occidente del mar Océano* responde perfectamente a las ideas de los escritores, de quien depende San Valerio. Es seguro que manejó las obras de San Isidoro [3], y muy probablemente la crónica de Idacio, escrita en el siglo V, en Galicia. En todo caso, los datos geográficos de San Isidoro sobre la Galia y España, en sus historias de los Godos, Vándalos y Suevos, fueron tomados en gran parte de la crónica idaciana. La conoció, pues, San Valerio, a lo menos, indirectamente. Ahora bien: siguiendo año por año la narración de los sucesos de esta crónica, se echa de ver que, al hablar de la Galia, en general, no se indica su situación topográfica con respecto al Océano. Lo mismo pasa con Narbona [4]. A la Aquitania se la sitúa lindando con él [5]; pero sólo a Galicia aplica Idacio taxativamente la expresión consabida de que está emplazada en la *extremidad occidental del mar Océano* [6]. Teniendo, pues, San Valerio la misma concepción geográfica respecto a Galicia, que Idacio, de quien depende directamente, o por el intermedio de San Isidoro, la consecuencia es obvia. Eteria que, según él, nació en la *extremidad occidental del mar Océano, era gallega.*

San Valerio la designa en su carta con los calificativos de *beatísima, virgo* y *sanctimonialis*. Los dos últimos epítetos dan a entender que era una virgen consagrada a Dios. Ya hemos hecho notar que el Concilio de Elvira, de hacia 300, el de Zaragoza del 380, el de Toledo del 400 y la decretal del Papa Siricio a Eumerio, obispo de Tarragona, suponen que había en España hombres y mujeres consagrados a Dios. Consta, asimismo, que a principios del siglo V moraban las vírgenes, retiradas del

---

[1] *ES.*, t. 15, p. 450.

[2] *Ibid.*, t. 16, p. 388.

[3] *PL.*, t. 87, 459, prólogo.

[4] Hydatii, *Chron.*, p. 18, núm. 55, 57, 60, 92, 163, 176, 177, 186, 192, 193, 210, 217, 223, 237, 242.

[5] *Ibid.*, p. 19, núm. 69.

[6] *Ibid.*, p. 13, 1; p. 14, 7; p. 18, 49.

mundo, en casas construídas exclusivamente para estos fines, pues Idacio cuenta que en la invasión de los bárbaros, fueron arrojadas de ellas [1]. Quizá perteneció Eteria a una de esas comunidades; lo que sí se puede asegurar es que era virgen consagrada a Dios; que ese es el significado de las voces *virgo sanctimonialis*.

"Cuando San Valerio tomó la pluma para escribir a los solitarios del Vierzo, estaba todavía como envuelto en el aroma despedido por el relato de la peregrina. Su mismo estilo se resiente de ese influjo. Al contacto de una prosa tan dulce y llena de abandono, pierde su lenguaje ese tono áspero y mordaz, esa rudeza nativa, que tanto nos choca en la autobiografía del montañés asturiano. Poco a poco se deja llevar del piadoso entusiasmo de su heroína, copiándola en ocasiones a la letra; se advierte que ese corazón, templado sólidamente para la lucha del desierto, se halla conmovido, o más bien como seducido por el heroísmo reposado y sonriente de aquella noble virgen, que, enardecida por el amor del Salvador y de sus mártires, va desde el extremo Occidente hasta las fronteras más lejanas del imperio romano por el Oriente" [2]. Valerio pone ante la vista de sus discípulos el mérito de tantas fatigas y les exhorta a seguir su ejemplo, consagrándose por completo al servicio de Dios en su estado cenobítico.

En su contenido histórico se puede decir que la carta es un resumen del itinerario seguido por Eteria, desde España a Tierra Santa; de aquí a Egipto, donde visitó la Tebaida, siguiendo luego la ruta andada por el pueblo de Israel en el desierto hasta llegar al monte Sinaí. Intrépida, sube a la cúspide de este monte, lo mismo que a la de Nevo, Farán, Tabor, Hermón, al de las Bienaventuranzas, al de Elías y a otro cerca de Jericó. En todos estos sitios leía los pasajes del Antiguo y Nuevo Testamentos, que a ellos se refieren, y sobre los sepulcros de los mártires, sus Actas y Pasiones. No fué, pues, aquel un viaje de recreo y superficial, sino una peregrinación en toda regla, consciente y piadosa a la vez.

Por la epístola de San Valerio se podía conjeturar que el texto de la relación de Eteria debía de ser interesantísimo, pero se desconocía enteramente. Al fin, en el último tercio del siglo pasado se logró dar con él; pero el descubrimiento completo con la identificación de su autor, se hizo, por decirlo así, por etapas. El primero que tuvo la fortuna de encontrarlo, fué un erudito italiano, Juan Francisco Gamurrini. Lo halló el año 1884 en la Biblioteca de la Cofradía de Santa María o de los Lai-

[1] *L. c.*, p. 29, núm. 174.

[2] FÉROTIN, *Le véritable auteur...*, p. 9.

cos, de la ciudad de Arezzo, en Toscana, apresurándose a ponerlo en conocimiento del mundo erudito [1]. Tres años más tarde lo publicó con el título de *S. Silviae Aquitanae peregrinatio ad loca sancta* [2]. Es indecible el interés que la peregrinación despertó entre los exégetas, arqueólogos, historiadores y filólogos. En todas partes se multiplicaron los estudios acerca de tan valioso documento. En 1888 daba el propio Gamurrini a la estampa una nueva edición más esmerada que la primera [3]. Un año más tarde salió en San Pëtesburgo la traducción rusa, acompañada del texto latino, revisado de nuevo. En 1891 publicó la sociedad *Palestine Pilgrims Text Society* otra vez el texto con una versión inglesa. Desde entonces acá se ha traducido a otras lenguas [4], incluso a la castellana [5]. La edición crítica y, por decirlo así, definitiva, la dió Pablo Geyer en el volumen 39 del *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum de Viena* [6].

Con el deseo de estudiar por mí mismo el original, estuve, no ha mucho, en la encantadora ciudad de Arezzo; y poco faltó, para que saliera de ella sin lograr verlo. Me dirigí a la preciosa Catedral, donde nadie me supo dar cuenta de su paradero. Acudí al Ayuntamiento de la ciudad, y me aconteció lo propio. Por fin, me enteré de que existía un Museo en la gentil villa. Enderecé allá mis pasos, y quiso Dios que, después de algunas aclaraciones, entendiera el conserje que lo custodiaba mi pretensión, y me sacara el precioso tesoro.

El códice fué escrito en Montecasino, en el siglo XI, y donado al monasterio aretino de Santa Flora, al comenzar el siglo XVII. Suprimido el Monasterio por Napoleón el año de 1810, fué a parar a la dicha Cofradía y luego al Museo de la ciudad. Está escrito en caracteres longobardo-casinenses, con alguna que otra influencia visigoda. Desgraciada-

---

[1] Cf. *Studii e documenti di storia e diritto*, año V, 1884, p. 81; año VI, 1885, p. 145.

[2] El título completo era: *Sancti Hilarii tractatus de mysteriis et sanctae Silviae Aquitanae peregrinatio ad loca sancta. Accedit Petri Diaconi liber de locis sanctis*, Romae, 1887.

[3] Cf. *Studii e documenti di storia e diritto*, año IX, 1888, p. 97-174.

[4] La Bibliografía véase en *Zeitschrift des deutschen Palästinavereins*, von Prof. H. Guthe, t. 15, Leipzig, p. 117; *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de Liturgie*, t. 5, notas de las cols. 552-584; Thomsen, P.: *Systematische Bibliographie der Palästina-Literatur*, Leipzig, 1908, I, 64; II (1911), 109; III (1916), 129. Bludau, A.: *Die Pilgerreise der Aetheria (Studien zur Gesch. u. Kultur d. Altertums*, t. 15, fasc. 1 y 2, Paderborn, 1927).

[5] Galindo, Pascual: *Eteria. Religiosa galaica del siglo IV-V. Itinerario a los Santos Lugares*, 1924, Zaragoza, 120 págs.

[6] *Itinera hierosolymitana saeculi IIII-VIII. Silviae quae fertur peregrinatio ad loca Sancta*, p. 35-101.

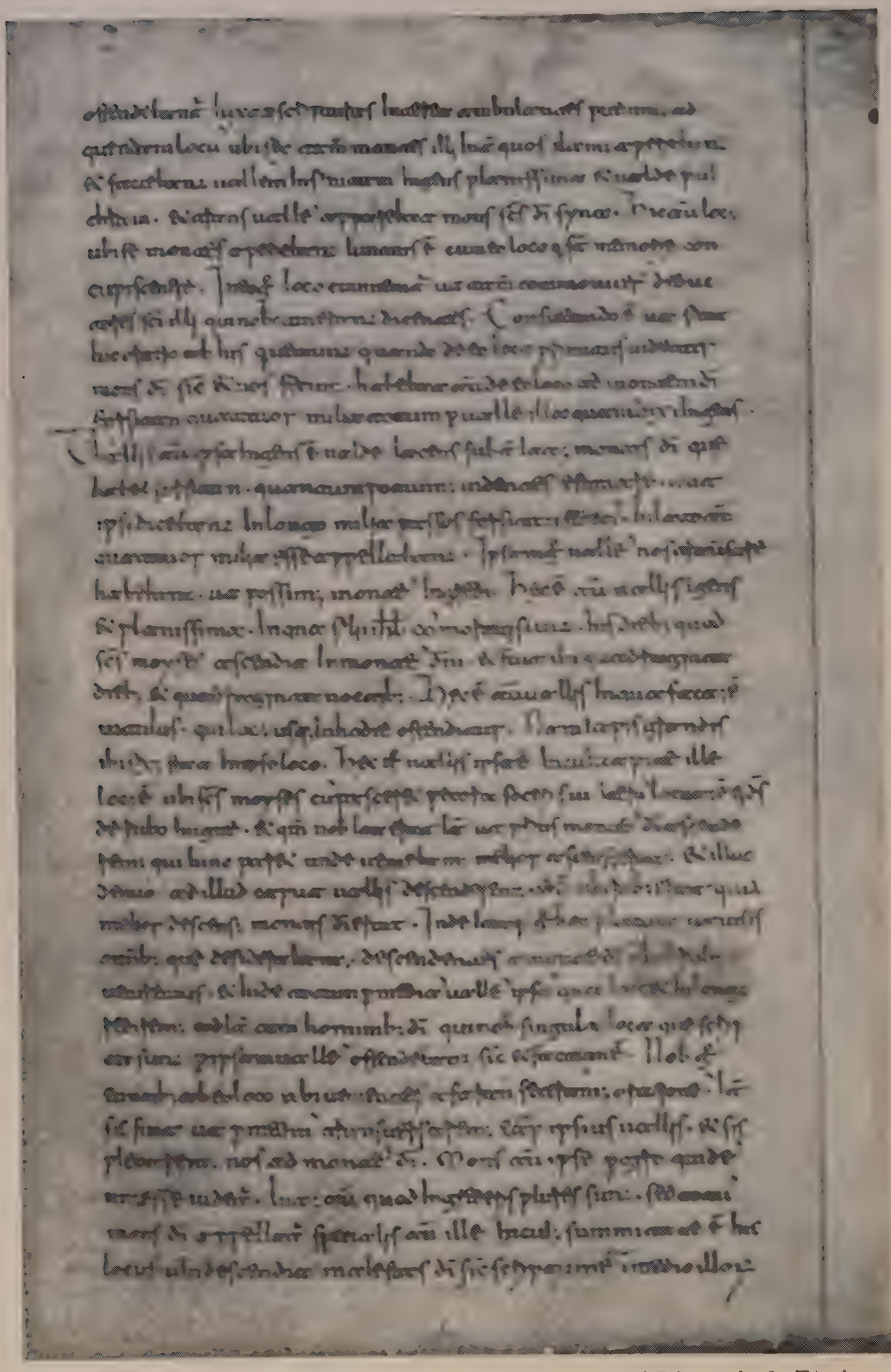


Fig. 19.—Folio del cod. de Arezzo, s. XI, que contiene el Itinerario de Eteria.

mente está manco, no habiéndonos trasmitido más que una mínima parte del Itinerario. Los esfuerzos realizados por dar con otro nuevo, que llenara las lagunas del Aretino, han sido infructuosos. En 935 existía ciertamente otro en el monasterio gallego de Celanova [1], y otro tercero en Limoges, en el siglo XIII [2], que han desaparecido. No ha mucho tropezó el P. De Bruyne con un pequeño fragmento en el manuscrito toledano 14, 24, hoy 10018, de la Biblioteca Nacional de Madrid [3], pero aun queda la mayoría por descubrir.

Faltan, por de pronto, la descripción del viaje desde España a Constantinopla y la de las provincias de Capadocia, Galacia, Bitinia, Alejandría y la de la Tebaida, a cuya visita alude explícitamente la peregrina. Además; de los tres años que estuvo en Palestina haciendo continuas excursiones, desde Jerusalén, sólo poseemos la narración de las que realizó en los últimos meses de su estancia en los Santos Lugares. Esta pérdida tan considerable queda resarcida en parte, pero sólo en parte, por el Itinerario de Pedro Diácono a Tierra Santa, escrito en Montecasino el año 1137, para el que utilizó el texto de Eteria en el mismo manuscrito que hoy se guarda en Arezzo. Este códice debía llevar al principio el título que, según la transmisión manuscrita, era *Itinerarium Aetheriae* [4], pero como precisamente ahí es donde existe una de sus más importantes mutilaciones, ni Gamurrini, ni los que hablaron de la peregrinación, después de él hasta el 1903, sabían cómo llamarle, ni a quién atribuírselo a punto fijo.

Desde luego se pudo ver que el autor era una mujer, que pertenecía a una comunidad de vírgenes, a las que está enderezado el escrito, y a las que ella llama sus *venerables hermanas, su luz, las dueñas de su alma* [5]. El códice de Limoges añade que era abadesa. Esta virgen peregrina debía de ser de muy noble alcurnia, pues por dondequiera que pasaba, se veía colmada de atenciones y agasajos. En el Sinaí, en Egipto, en Idumea, en Palestina, en Mesopotamia, en Segor, en Cárneas, en Edesa, en Isauria,

---

[1] Archivo Histórico Nacional de Madrid. Sección: Clero Secular y Regular. *Cartulario de Celanova*, fol. 3; Cf. BEER, R.: *Handschriftenschätze Spaniens*, Viena, 1892, p. 124, núm. 95, 21. *Ingerarium Geriae.*

[2] Cf. DELISLE, *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. 2, 1874, p. 494, núm. 81; p. 497, núm. 68; p. 500, núm. 137. *Itinerarium Egeriae abbatisse.*

[3] *Nouveaux fragments de l'Itinerarium Eucheriae* (*Revue bénédictine*, t. 26, 1909, p. 481-484). Estos fragmentos parecen más bien un extracto.

[4] WILMART (*Revue bénédictine*, t. 25, 1908, p. 458-467), prueba que el título era *Itinerarium*, no *peregrinatio*, pero se engaña al dar el nombre de *Eucheria* en vez de *Eteria.*

[5] Cf. GEYER, *L. c.*, p. 40, 28; p. 54, 20; p. 64, 29; p. 65, 21; p. 70, 30; p. 71, 8.

en todas partes, salen a recibirla y acompañarla los clérigos, monjes y obispos que moraban en aquellos parajes. Cuando en la Vía Romana pasaba por un puesto de soldados imperiales, el Comandante de la tropa iba a su encuentro; y si el camino era peligroso, ponía a su disposición una escolta para que la defendiese [1].

Estas circunstancias, unidas a los profundos conocimientos de los Libros Sagrados, de que da muestras la autora del Itinerario, hicieron pensar a Gamurrini que éste podía haber sido redactado por Silvia, la hermana de Rufino Aquitano, de la que dice Paladio en su *Historia lausiaca* que era una dama respetabilísima, muy versada en las Escrituras, que pasaba día y noche estudiando a Orígenes, Pierio, San Gregorio y otros santos doctores. Reforzaba esta hipótesis el saberse que Silvia había estado en Constantinopla, Jerusalén y Egipto, habiendo a su paso entrado en relación con Rufino de Aquileya, Paladio, San Gaudencio, obispo de Brescia, San Paulino de Nola y, quizás también, con San Jerónimo, Santa Melania y la célebre diaconisa Olimpia. Estas analogías entre el autor de la peregrinación y Santa Silvia indujeron a muchos a aceptar como muy probable la identificación propuesta por Gamurrini. Alguien, sin embargo, insinuó la idea de que también podía ser la autora Gala Placidia, hija del Emperador Teodosio [2].

En este punto estaban las investigaciones, cuando en 1903 publicó el benemérito y sabio P. Férotin un artículo en la *Revista de Cuestiones Históricas*, donde defendía que el verdadero autor de la peregrinación no eran Silvia ni Gala Placidia, sino la virgen gallega Eteria; aquella misma de la que habla San Valerio a los monjes del Vierzo [3]. La demostración era contundente. Un cotejo minucioso entre la carta y el Itinerario disipaba aun la más mínima sombra de duda. Ante todo, la anónima peregrina del códice de Arezzo conocía el Mediterráneo, el Ródano y había nacido en el *Extremo Occidente*, como Eteria [4]. En segundo lugar: los sitios que, según San Valerio, recorrió la viajera gallega, a saber: Egipto, Jerusalén, Belén, los montes Sinaí, Farán, Nebo, Tabor, Hermón, el de las Bienaventuranzas, Elías y Cuarentena, son los mismos que los visitados por la autora del texto aretino. Es más: No solamente el acuerdo es completo en lo que toca al punto de partida, a las diversas jornadas y duración del viaje, sino que, además, el lenguaje, el estilo, la ins-

[1] Edición de GEYER, p. 47, 49, 54, 55, 60, 62, 65, 69.

[2] C. KÖHLER, *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 1884, t. 45, p. 141.

[3] *Le véritable auteur de la Peregrinatio Silviae. La vierge espagnole Ethéria* (Extrait de la *Revue des questions historiques*, Octobre, 1903, París, 34 p).

[4] Edición GEYER, p. 61, 9; p. 62, 5; p. 117, 17.

piración, el noble aliento que anima y vivifica la epístola del monje asturiano, son un reflejo fidelísimo del relato del Itinerario, de suerte que a veces las expresiones de ambos documentos se confunden. Advierte San Valerio que en todos los sitios venerandos, visitados por Eteria, oraba ésta y leía los pasajes adecuados del Antiguo y Nuevo Testamento o las vidas de los mártires allí enterrados. Pues lo mismo, absolutamente, nos dice repetidas veces la autora del Itinerario descubierto por Gamurrini. Ante esta coincidencia tan expresiva y literal no ha habido objeción que resista.

A ella se allega el lenguaje de la Peregrinación, que ofrece no pocas palabras y modismos, exclusivamente españoles, v. gr., *tenere consuetudinem* [1] (tener costumbre), *virgultum* [2] (abrojo), *plicare* [3] (llegar), *habebat autem de eo loco ad montem Dei forsitan quatuor millia* [4] (había de aquel lugar al monte de Dios unas cuatro millas), *subire montem* [5] o *in monte* [6] (subir al monte). La conclusión que se imponía, después de todos estos razonamientos, saltaba a la vista [7]. Ya no se podía dudar quién era la autora del Itinerario, conservado en el manuscrito de Arezzo. El hecho demostrado fué recibido en todas partes con alegría; y desde aquel momento se reconoció generalmente a Eteria la paternidad de la encantadora narración. La débil voz de alguno que otro escritor, que pretendió contradecir la tesis del P. Férotin, se perdió en el vacío.

En la parte descubierta del Itinerario nada dice Eteria acerca del tiempo en que realizó su viaje. San Valerio, que escribía, según hemos indicado, hacia 650, habla de él como de cosa vieja, pero sin precisar más. Este silencio de las fuentes ha dado origen a dos hipótesis, una que le coloca a fines del siglo VI [8] y otra en el siglo IV [9]. La hipótesis más verosímil es la segunda. En efecto:

---

[1] Edición Geyer, p. 48, 9; 52, 7.

[2] Pág. 42, 16.

[3] Págs. 38, 14; 46, 11; 63, 5.

[4] Págs. 37, 13; 69, 22.

[5] Págs. 38, 29; 39, 12; 53, 11-12; 70, 16.

[6] Págs. 38, 23; 82, 17; 83, 20; 94, 15.

[7] Los lugares paralelos entre la *Carta de Valerio* y el *Itinerario* se pueden ver en el trabajo de Férotin y en la edición que yo hice de la epístola.

[8] A. Meister, *De Itinerario Aetheriae abatissae perperan nomine S. Silviae addicto* (*Rheinisches Museum für Philologie*, 1909, 337-392).

[9] J. Deconinck, *Revue biblique*, 1910, 2 Serie, t. 7, p. 432-435; E. Weigand, *Zur Datierung der Peregrinatio Aetheriae* (*Byzantinische Zeitschrift*, 1911, t. 20, p. 1-26); A. Baumstarck, *Das Alter der Peregrinatio Aetheriae* (*Oriens christianus*, 1911, nueva Serie, t. 1, p. 32-76); Bludau, *L. c.*, p. 251.

Eteria hace notar que en su tiempo la ciudad de Nísibe no pertenecía ya a los Romanos, sino a los Persas; pero de la forma en que se expresa, se deduce que este cambio se había efectuado poco antes y no estaba consolidado, esperándose que volviera a sus antiguos poseedores [1]. Ahora bien: como Nísibe cayó en poder de los Persas el año 363, resulta que Eteria debió de escribir no mucho después de esa fecha.

Al describir la liturgia de Jerusalén, nota la virgen gallega que la cuaresma se prolongaba durante ocho semanas, dejando a los fieles cierta libertad en la abstinencia, y hace remontar esta costumbre a los orígenes del cristianismo [2]. Sabemos que la famosa cuaresma de Antioquía, del año 387, en la que predicó San Juan Crisóstomo, duró también ocho semanas. Por el contrario, en 533 promulgó Pedro, Patriarca de Jerusalén, un decreto reduciéndola a siete [3]. Luego la referencia de Eteria debe de aplicarse a una fecha anterior a los comienzos del siglo VI.

Al visitar Edesa, admira Eteria la preciosa iglesia donde reposaban los huesos de Santo Tomás, la cual acababa de ser construída [4]; cosa que acaeció el año 394 [5]. Queda asimismo sobrecogida de las abundantísimas fuentes de agua cristalina que corren por las calles y plazas de la ciudad, y el obispo, que la acompañaba, le cuenta cómo estando ésta cercada por los Persas, derivaron los sitiadores la cañería que la conducía hacia sus campamentos, pero Dios no consintió que los habitantes de Edesa muriesen de sed, haciendo que brotaran milagrosamente aquellos manantiales [6]. Esta explicación de la abundancia de agua en la ciudad tiene que ser anterior ciertamente a los grandes trabajos de canalización, emprendidos por Justiniano después de la devastadora inundación de Edesa, el año 525 [7]. De lo contrario, el obispo no hubiera podido transformar una obra humana, de todos conocida, en otra completamente milagrosa.

El florecimiento de la vida cenobítica que por aquel entonces se notaba en todo el Oriente, en el Sinaí, en la Tebaida y en otros muchos sitios recorridos por la peregrina, nos transporta a la misma época. Lo

---

[1] Ed. GEYER, p. 67, 23; Cf. DELEHAYE, H.: *Analecta Bollandiana*, 1912, t. 31, p. 347

[2] Pág. 78, 3; 80-81.

[3] *PG.*, t. 95, 75.

[4] GEYER, *L. c.*, p. 61, l. 28.

[5] BLUDAU, *L. c.*, p. 246.

[6] Págs. 61-64.

[7] PROCOPIUS, *De aedificiis*, ed. DINDORF, t. 3, p. 228; DUVAL, R.: *Histoire d'Edesse*, París, 1902, p. 12; BLUDAU, *L. c.*, p. 250.

propio sucede con la inseguridad que reinaba en los caminos de las provincias romanas limítrofes con los bárbaros. Bajo el emperador Valente, hacia el año 373, mataron los árabes en una de sus incursiones un gran número de cristianos, que moraban junto al Sinaí [1]. Y el peligro creció, de suerte, que ya en el siglo III fué preciso trasladar de Jerusalén a Aila la X Legión *Fretensis*, y reorganizar todo el sistema administrativo fronterizo para poner un dique a tales desmanes [2]. A pesar de estos peligros, no abandonaron los monjes el monte del Señor, pero para llegar a él, necesitó Eteria una fuerte escolta militar.

Una vez aduce nuestra peregrina la frase de que el comandante del puerto de Magdala mandaba la fuerza en nombre del Emperador romano [3], lo cual se cumplió por lo que toca a Oriente, en Teodosio el Grande entre 394 y 395. También puede ayudar a fijar la data de la composición del escrito el que Eteria designa siempre al prelado de Jerusalén con el título de *obispo*, no con el de *arzobispo* y *Patriarca*, que comenzó a llevar el primero de todos, Juvenal, desde el año 451.

Al ir al monte Nebo, cuenta la peregrina todo lo que ve concerniente al paso del Jordán por los Israelitas, y en Liviada cuanto se relaciona con el bautismo administrado por San Juan Bautista. Estos mismos parajes fueron recorridos por Teodosio, entre 520 y 530, el cual recoge pormenores desconocidos absolutamente de Eteria, como el recuerdo de las Iglesias consagradas a Eliseo y a Jesucristo, esta última levantada por el Emperador Atanasio en el sitio mismo donde el Señor fué bautizado, el cual estaba señalado por una columna de mármol, que remataba una cruz de hierro [4]. La topografía también es distinta. La fuente que hizo brotar Moisés, estaba, según Eteria, a siete millas de Liviada, y según Teodosio, dentro de ella. Nuestra romera sitúa el lugar donde Elías fué alimentado por el cuervo al norte de Tisbé [5] (hoy mar-Elyas), al paso que Antonio de Placencia, en 570, lo coloca en el mismo valle de Corra [6]. La virgen gallega enumera las provincias que recorrió, que fueron: Isauria, Cilicia, Mesopotamia, Augustofratense, Capadocia, Galacia, Bitinia, Cele-Siria, Fenicia, Palestina, Arabia. Estas, junto con Sofanene, que ella no visitó y por lo mismo no cita, eran las provincias, en que estaba dividida

---

[1] Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 7, p. 573-580.

[2] Brünnow u. Domaszewski, *Die Provincia Arabia*, Strasbourg, 1909, p. 275.

[3] Pág. 47, 17.

[4] Geyer, p. 51 y 145.

[5] Pág. 58, 20.

[6] Geyer, p. 165, 20.

aquella región oriental a fines del siglo IV, habiendo comenzado a parcelarse y tomar nuevas denominaciones a principios del quinto [1].

En fin, al nombrar a los obispos de Edesa, Batania y Charra [2], les designa con el calificativo de *Confesores*. Ahora bien: es notorio que unos años antes de que pasara por allí la peregrina española habían confesado la fe bajo el emperador Valente, Eulogio, obispo de Edesa, y Protógenes, obispo de Charra [3].

Por todos estos motivos juzgamos que se debe colocar el Itinerario de Eteria a Oriente en el último tercio del siglo IV, y precisando aún más, entre 393 y 396.

Pero hora es ya de que demos a conocer al lector la sabrosa narración de aquella ingenua virgen gallega. Probablemente seguiría la ruta de la Vía Romana, que solían recorrer los peregrinos españoles, que iban a Oriente; la cual, arrancando de Coruña y Lugo, y pasando por el Vierzo, continuaba por Astorga, León, Palencia, Clunia, Numancia, Tarazona, Zaragoza, Huesca, Lérida, Guisona, Gerona, la antigua Ruscino, Narbona, Beziers, Nima, subía luego por la cuenca del Ródano a Aviñón, Valencia, Turín, Milán, Roma y de aquí, por mar, hasta Salónica, Heraclea y Constantinopla [4]. Desde esta ciudad sabemos ya de cierto por San Valerio y Pedro Diácono, que se dirigió Eteria a Jerusalén, Belén, Hebrón, Galilea, la Tebaida y otros lugares de Egipto. Toda esta excursión es la que falta al principio del manuscrito de Arezzo. Este comienza con la subida al monte Sinaí. En un estilo, lleno de sencillez y de entusiasmo, describe Eteria cuanto vió con un lujo de pormenores verdaderamente extraordinario. Ella misma nos dice que era muy curiosa [5], y su relación no lo desmiente.

Subida al Sinaí.—"Entre tanto llegamos en nuestra camino a un lugar donde aquellos montes, entre los que íbamos, se abrían formando un valle infinito, muy llano y hermoso, y tras el valle aparecía el monte santo de Dios, el *Sinaí*. Este lugar, donde se abrían los montes, está unido a aquel otro en que están *los sepulcros de las concupiscencias*. Llegados allí, nos dijeron los santos que nos acompañaban: "Es costumbre que los que llegan aquí hagan oración, al divisar el monte de Dios." Así lo hicimos nosotros.

[1] Seeck, *Notitia dignitatum*, p. 5; Deconinck, *L. c.*, p. 443.

[2] Págs. 61, 20; 62, 4; 65, 8.

[3] Bludau, *L. c.*, p. 252.

[4] García Villada, S. I., *Descripciones desconocidas de Tierra Santa en Códices españoles (Estudios Eclesiásticos*, t. 4, 1925, p. 439).

[5] Pág. 58, 31.

Distaba el monte de Dios de aquel lugar unas cuatro millas; y el valle que está a sus pies, y debíamos atravesar, tiene, según nos dijeron ellos y nosotros pudimos apreciar, dieciséis mil pasos de largo y cuatro mil de ancho. Este es aquel valle grande y llanísimo, en el que moraron los hijos de Israel los cuarenta días y cuarenta noches que Moisés estuvo en el monte de Dios. Este es aquel valle en el que fué hecho el becerro, mostrándose aún hoy día el sitio preciso, señalado con una gran piedra. Este es aquel valle en cuya cabeza está el lugar donde por segunda vez habló Dios desde la zarza ardiendo a Moisés, cuando apacentaba los rebaños de su suegro."

Pasando de largo por todo esto, para verlo más despacio a la vuelta, comienzan Eteria y sus acompañantes a subir el monte Sinaí, compuesto de un grupo de colinas, dominadas todas ellas por una, que fué en la que se apareció el Señor a Moisés.

"En la tarde, pues, del sábado, comenzamos a subir el monte; y llegados a unos monasterios, nos recibieron los monjes muy cariñosamente, agasajándonos mucho. Hay allí una Iglesia con sus presbíteros. Allí permanecimos toda la noche. Al amanecer del domingo, emprendimos con los presbíteros y monjes la subida a cada una de las colinas. La subida es muy fatigosa, porque no se hace dando vuelta, y, como vulgarmente se dice, en caracol, sino de frente y como por una pared. Además, hasta llegar a la raíz del que es propiamente el Sinaí, es preciso subir y bajar a pie, sin cabalgadura ni silla, cada uno de los otros montes. Pero con el favor de Dios y la ayuda de los santos que nos acompañaban y con el deseo en que ardía de ver aquello, no sentí el cansancio. A eso de las diez de la mañana llegamos a la cumbre del monte de Dios, al Sinaí, donde fué dada la Ley, esto es, a aquel lugar en que descendió la Majestad de Dios, cuando el monte parecía arder.

"Hay allí ahora una Iglesia no muy grande, pues tampoco lo es la cumbre del monte, en que está, pero muy bonita. Al pisar la cumbre, nos salió al encuentro un presbítero que venía de su monasterio y estaba encargado de ella. Era un anciano íntegro, monje desde su niñez, y, como aquí dicen, *asceta*: en suma, digno de aquel lugar. A poco tiempo vinieron los demás presbíteros y monjes, que allí moran, salvo los viejos y los enfermos. Es de advertir que en la misma cúspide no vive nadie, sino sólo están la Iglesia mencionada y la cueva donde habitó el Santo Moisés.

"Habiendo, pues, leído en aquel sitio todo lo del Libro de Moisés [1]

[1] *Exodo*, caps. 19-34.

a él referente, se hizo la oblación (o sea se celebró el Sacrificio de la Misa), donde comulgamos. Después, al salir de la Iglesia, nos obsequiaron los presbíteros con *Eulogias* o regalos, consistentes en manzanas que nacen en el mismo monte; porque, aunque el Sinaí es todo de piedra, hacia la raíz de él y hacia la mitad de los otros que le circundan, hay algo de tierra, y allí plantan y cultivan con gran diligencia los monjes muy cerca de sus monasterios algunos árboles, cuyos frutos se pueden casi considerar como elaborados por sus manos... Luego les rogué que me enseñaran todo; lo cual ejecutaron ellos con mucho gusto. Me mostraron la cueva, donde estuvo Moisés, cuando subió de nuevo al monte de Dios, para recibir otra vez las *Tablas*, después de haber roto las primeras por haber pecado el pueblo, y todos los demás lugares que deseábamos o ellos conocían. Porque quiero que sepáis, señoras y venerables hermanas, que desde allí se divisan Egipto, Palestina, el Mar Rojo, el Mar Parténico, donde está Alejandría, y hasta los dilatados confines de los Sarracenos.

"Satisfecho del todo nuestro deseo, bajamos del Sinaí y nos trasladamos al vecino monte Horeb, donde hay también una Iglesia. Este es el lugar en el que estuvo el Santo Profeta Elías, cuando huyó de la presencia del rey Acab, donde Dios le habló, diciendo: *¿Qué haces tú aquí, Elías?*, como está escrito en el Libro de los Reyes [1]. Todavía se muestra hoy delante de la puerta de la Iglesia la cueva en que estuvo escondido el Profeta. En ella hay un altar de piedra fabricado por él mismo para ofrecer sacrificios a Dios. Allí hicimos la oblación y fervorosísima oración. Después se leyó el pasaje de los Reyes susodicho, porque ese fué siempre mi deseo, que dondequiera que llegábamos, se leyese el pasaje apropiado de la Escritura."

La hora avanzaba, y nuestros peregrinos pensaron en descender del monte Horeb, tanto más cuanto que al bajar, tenían que visitar otros lugares, llenos de santos recuerdos, y que habían sólo divisado al pasar anteriormente por allí. Se pararon en el sitio en que estuvo Aarón con los setenta ancianos, mientras recibía Moisés la Ley de Dios, y en los numerosos monasterios, construídos en la falda del monte. Una vez en el valle, "nos fuimos, continúa Eteria, a una Iglesia cerca del lugar donde está la zarza, la cual aun vive y echa ramas. Esta es la zarza, desde la que, como dije antes, habló el Señor a Moisés en medio de llamas. Existen allí muchos monasterios y una Iglesia en la cabeza del valle. Delante de la Iglesia hay un amenísimo huerto con agua abundante, en el cual está la zarza. Muy cerca se enseña el lugar donde se hallaba el

[1] Lib. III, 19, 9.

santo Moisés, cuando le dijo Dios: *"Desata la correa de tu calzado"* [1], etcétera. Al llegar a aquel lugar eran ya las siete de la tarde, por lo que no pudimos hacer la oblación; mas oramos en la Iglesia; y en el huerto junto a la zarza se leyó según costumbre el pasaje del Libro de Moisés (capítulo III del Exodo). Luego cenamos con los santos ante la zarza y pasamos allí la noche. Al día siguiente nos levantamos muy de mañana, y rogamos a los presbíteros que ofrecieran la oblación, como lo hicieron. Terminada ésta, se pusieron todos en camino, y los solitarios mostraron a Eteria y sus compañeros más despacio los sitios que habían visto de pasada al subir al Sinaí; el lugar donde acamparon los Hebreos, mientras Moisés estaba en el monte; aquél en que estuvo el becerro de oro; aquel otro en que fué quemado; la piedra contra la que quebró Moisés las Tablas de la Ley; la roca de la que hizo brotar el agua; los sitios donde llovían del cielo el maná y las codornices y donde se celebraba la Pascua.

Viaje de Farán a Gessén.[2]— Habiendo dado las gracias a los monjes y presbíteros de la comarca del Sinaí por sus atenciones, se dirigieron los peregrinos, acompañados de los más robustos de aquéllos a Farán, donde, a causa del cansancio, se detuvieron dos días. Al tercero, después de haberse provisto de agua, emprendieron el viaje a través del desierto, bordeando el mar hasta Cleysma (hoy Suez), por los mismos parajes por los que habían venido. Eteria quiso recorrer de nuevo, pero al revés, la ruta que habían seguido los Israelitas, de Cleysma a Gessén. Como el camino era peligroso, iba custodiada por una escolta de soldados y en compañía de algunos monjes y presbíteros, que tenían sus monasterios para mayor seguridad junto a los campamentos de las Legiones.

"Nos enseñaron, dice, Epauleo, y estuvimos en Magdala, que está enfrente, donde existe un castro con soldados y un jefe, que manda en nombre de la *autoridad romana*. De allí nos condujeron a otro castro y a Belsefón. El castro está sobre el Mar Rojo en el mismo sitio en que comenzaron a gritar los Hijos de Israel, cuando vieron a los Egipcios venir en pos de sí. Nos mostraron también Otón, situado en lugares desiertos, como está escrito [3], y Socot, pequeño collado, en el que fijaron sus campamentos los Israelitas, y donde recibieron la Ley de la Pascua [4]; luego Pitón, ciudad edificada por éstos, en la que habíamos estado ya antes, al abandonar las tierras de los Sarracenos para entrar en Egipto. Tam-

[1] *Exodo*, 3, 5.
[2] *Exodo*, caps. 12-18.
[3] *Exodo*, 13, 20.
[4] *Exodo*, 1, 11.

bién allí hay un puesto militar. La ciudad de Herón, donde José salió al encuentro de su padre Jacob, como está escrito en el Libro del Génesis [1], ahora no es sino una aldea, aunque grande. Posee Iglesia y reliquias de mártires y muchos monasterios de santos monjes. Para verlo todo, hubimos de pararnos según costumbre. La villa de Herón se halla a dieciséis millas de la tierra de Gessén, en los límites de Egipto. Su situación es amena, pues por ella pasa un brazo del río Nilo. Salidos de Herón, fuimos a la ciudad de Arabia, que está ya en tierra de Gessén, a la cual aludió Faraón, cuando dijo a José: *"Coloca en la mejor tierra de Egipto a tu padre y a tus hermanos, en la tierra de Gessén, en Arabia"* [2]. Para llegar a Arabia, tuvimos que pasar por Ramesé, que dista de la primera cuatro mil pasos. Actualmente no es sino un campo solitario, aunque por las numerosas ruinas que quedan y el perímetro que ocupan, se ve fué muy grande. En pie no existe más que una gran piedra *tebea*, en que están esculpidos dos grandes bajorrelieves, que dicen ser las figuras de los Santos Moisés y Aarón, grabadas allí en su honor por los Israelitas. Hay también un sicómoro que, según refieren, fué plantado por los Patriarcas. Es muy añoso y por lo mismo débil; pero aun da frutos, y el que quiere, va allá, quita los brotes y se aprovecha de ellos. Todo esto nos lo contó el Santo obispo de Arabia, quien nos dijo el nombre del árbol, tal cual lo llaman en griego, esto es, *dendros alethiae*, o como nosotros decimos, árbol de la verdad. Este santo obispo nos salió al encuentro en Ramesé. Es varón ya muy anciano, verdaderamente religioso, como buen monje, muy afable y hospitalario y versadísimo en las Escrituras. También nos refirió que, al ver Faraón que los Israelitas le habían abandonado, partió primero con su ejército contra Ramesé; y después de haberla incendiado toda, corrió contra los Israelitas. Tuvimos la grandísima suerte de que el día en que llegamos a la mansión de Arabia, era víspera de la Epifanía, y así nos hospedó en su morada dos días este santo obispo, a quien yo había conocido ya en mi anterior viaje a la Tebaida. Desde allí despedimos a los soldados, que la autoridad romana había puesto a nuestra disposición, para que nos custodiasen por los caminos peligrosos; pues, como ya estábamos en la Vía pública, que, pasando por Arabia, va de la Tebaida a Pelusia, no era preciso molestarlos más."

"Andando, pues, por la tierra de Gessén, caminamos siempre entre viñas y árboles aromáticos, entre perales y campos muy bien cultivados, entre huertos bellísimos y quintas que en otro tiempo fueron de los Israe-

[1] Cap. 46, 29.
[2] *Génesis*, 47, 6.

litas. ¿Qué más? Nunca creo haber visto una tierra más hermosa que la de Gessén. Así anduvimos dos días enteros desde Arabia hasta Tatnis, ciudad donde nació Moisés, metrópoli en otro tiempo de Faraón. Y, aunque ya conocía estos lugares, según he indicado, de cuando había ído a Alejandría y a la Tebaida, quise volverlos a recorrer. De esta suerte llegué a Pelusio y, pasando por todas las mansiones de Egipto, a los límites de Palestina; y de aquí con el auxilio de Cristo Dios volví a Elia, esto es, a Jerusalén."

Excursión al Monte Nebo [1].—Después de haber descansado unos días, se resolvió nuestra romera a ir al monte Nebo, situado al Este del Mar Muerto, desde donde Dios hizo contemplar a Moisés la tierra de promisión. Se puso en camino juntamente con un presbítero, un diácono y algunos monjes, a los que fueron sumándose otros de los muchos monasterios que encontraron al paso. Se detuvieron en el paraje, en el que los hijos de Rubén y Gad con la mitad de la tribu de Manasés construyeron un altar. Atravesaron el Jordán por el sitio por donde le habían cruzado los Israelitas a pie enjuto; y entraron en Liviada, donde pudieron contemplar los restos de su campamento. Allí le indicaron el sitio en que Moisés escribió el Deuteronomio, apresurándose ella a leer una parte, y el otro, desde donde el Santo Profeta bendijo al pueblo antes de morir. En Liviada se les unió el presbítero de la localidad, perfecto conocedor de la topografía e historia de la región. En el camino toparon con un arroyo cristalino, que según tradición, hizo brotar Moisés. Allí se les agregó el obispo de Segor. Al poco tiempo fué preciso dejar las cabalgaduras para subir al monte Nebo, que, aunque no muy alto, es bastante escarpado. En la cumbre se elevaba una pequeña Iglesia y dentro, hacia la parte del púlpito, se veía una especie de sepultura. Los monjes advirtieron a los peregrinos que aquél no era el sepulcro de Moisés, puesto que se ignora dónde está enterrado, sino sólo un recuerdo de que allí habían posado los Angeles por algunos momentos su cuerpo. Salidos fuera, pudieron contemplar el sitio por donde se precipita el Jordán en el Mar Muerto, Liviada, Jericó, la mayor parte de Palestina, la Tierra de Promisión y la bañada por el Jordán. A la izquierda se extendía al país de los Sodomitas y Segor, la única de las cinco ciudades de la Pentápolis que aun quedaba en pie. También se detuvo Eteria en el paraje en que fué convertida en estatua de sal la mujer de Lot.

Colocados luego a la derecha de la Iglesia, aparecieron ante su vista la

---

[1] *Deuteronomio*, caps. 32-34.

región de los Amorreos y Esbón, capital de su Rey, Seón; Sasdra, capital de Og, rey de Basán, y Fegor, capital de los Edomitas, contra los que pelearon los Hebreos. Entre el Nebo y el Mar Muerto se elevaba una colina, llamada *Agrispécula*, en la que Balac, hijo de Beor, colocó al adivino Balaam, para maldecir a los Israelitas, no permitiéndolo Dios, según está escrito [1]. "Saciada ya, exclama Eteria, nuestra curiosidad, tornamos a Jerusalén, pasando por Jericó."

Excursión a Cárneas.—Al Nordeste del Jordán se extiende la región de Hus, célebre en la historia bíblica por la memoria del Santo Job [2]. Algunos monjes que por allí moraban e iban a Jerusalén, contaron a Eteria tales cosas de aquel país, que la encendieron en ansias de visitarlo. Reunió una caravana de clérigos y cenobitas, como de costumbre, y emprendieron todos el viaje. De Jerusalén fueron a Salém o Sédima, donde admiraron las ruinas del palacio de Melquisedec, el sitio en que ofreció éste su simbólico Sacrificio [3] y el lugar en que era fama que bautizaba San Juan Bautista. Atravesando el Jordán, entraron en Tesbe a venerar la caverna en que habitó el Profeta Elías, alimentado por un cuervo durante la espantosa hambre que asoló a aquella región [4]. De allí enderezaron sus pasos a Cárneas, fin de su excursión, para orar ante el sepulcro del Santo Job. La falta de un folio en el manuscrito de Arezzo nos ha privado de la descripción de lo que en la ciudad vió Eteria. Sólo queda la noticia de que sus restos reposaban debajo del altar de una basílica allí edificada. El fragmento del códice de Madrid, añade que el estercolero donde estaba Job era entonces un lugar muy limpio, cercado por una verja, y la fuente, donde se roía con una teja la podre de sus llagas y se lavaba, cambiaba de color tres veces al año, quedando al fin muy limpia. Habiendo ofrecido a Dios la oblación y comulgado, volvieron los peregrinos a Jerusalén.

Viaje a Antioquía, Edesa y Charra.—Tres años habían pasado desde que Eteria había abandonado Galicia; al cabo de los cuales, sintiendo la nostalgia de su patria, determinó emprender el viaje de regreso; pero no quiso despedirse de Oriente sin visitar Edesa. Caminando por Antioquía, Hierápolis y Batanis entró en aquella populosa ciudad, cuya magnificencia le produjo profundísima impresión. En su visita a los monumen-

[1] *Libro de los Números*, 23, 11.
[2] *Job*, 1, 1.
[3] *Génesis*, 14, 18.
[4] *III Reg.*, 17, 1.

tos la acompañó el obispo, quien le mostró la Iglesia donde reposaban los restos de Santo Tomás, otras basílicas cristianas, el suntuoso palacio del Rey Abgar, su magnífica estatua y la no menos hermosa de su hijo, Magno; le explicó el origen de las abundantes fuentes de agua que corrían por calles y plazas y la llevó a la puerta de la ciudad por donde se decía que había entrado Ananías, el portador de la carta que Jesús dirigió al rey Abgar [1], entregándole algunas copias de aquella célebre y apócrifa epístola, que Eteria recibió con gran veneración y consuelo.

De Edesa se encaminó a Charra, antigua patria de Abraham [2]. También allí le sirvió de cicerone el obispo de la ciudad, que la condujo al pozo donde dió Rebeca de beber a los camellos de Eleazar [3], a los sepulcros de Nachor y Batuel, al abrevadero al que llevaba Jacob los rebaños de su suegro Labán [4], y a la Iglesia de San Elpidio. Por ser víspera de su fiesta estaba muy concurrida de monjes, vírgenes y cristianos, que habían acudido de los lugares vecinos, pues la ciudad misma era en su mayoría gentil.

De Charra tornó Eteria a Antioquía, donde se detuvo una semana, hasta que estuvo todo pronto para la nueva excursión. Deseosa de visitar el sepulcro de Santa Tecla, tomó la ruta de Tarso, en Cilicia y Pompeyópolis; penetró luego en Isauria, yendo a Corico y Seleucia, de donde distaba el sepulcro de la Santa unos mil quinientos pasos. Allí encontró una Iglesia rodeada de innumerables monasterios, en uno de los cuales vivía una santa diaconisa, llamada Martana, a la que había conocido Eteria en Jerusalén, habiendo trabado con ella íntima amistad. "Ni escribir puedo, dice ingenuamente Eteria, la alegría de ambas al vernos." Luego de saludarla, corrió a orar ante el sepulcro de Santa Tecla, leyendo sus Actas. Todavía se quedó con su amiga otros dos días, al cabo de los cuales, después de haber oído Misa y comulgado, volvió a Tarso. Pasó junto al monte Tauro, recorrió las provincias de Capadocia, Galacia y Bitinia hasta Calcedonia, donde se detuvo á visitar el sepulcro de Santa Eufemia y embarcándose en esta última ciudad, arribó a Constantinopla, dando gracias a Cristo Nuestro Señor, por haberse dignado otorgarle a ella, indigna e inmerecedora, tan gran favor." En Constantinopla prosiguió nuestra romera su peregrinación por las Iglesias y monumentos cristianos, terminando la narración de su viaje con estas palabras: "Des-

---

[1] Cf. Bardenhewer, *GAL.*, III, p. 250.
[2] *Génesis*, 12, 1.
[3] *Gén.*, 24, 15.
[4] *Gén.*, 28, 2.

de este lugar, al escribir estas cosas a vuestra caridad, dueñas y luz mía, tenía el propósito de ir, con la ayuda de Dios, a Asia, es decir, a Efeso, para visitar el sepulcro del Apóstol San Juan y para orar ante él. Si después de esto viviere y pudiere visitar otros lugares, os lo contaré yo misma en persona, si Dios me lo concede, o bien, si pensare otra cosa, os lo comunicaré por escrito. Mas, viva yo o muera, os ruego, dueñas y luz mía, que os dignéis acordaros de mí."

Liturgia de Jerusalén.—Terminada la descripción de sus peregrinaciones, da Eteria un resumen de la liturgia tal cual se desarrollaba en Jerusalén y sus alrededores, que es lo más completo que existe de su tiempo. Para entender mejor su relato, conviene indicar algo sobre la topografía eclesiástica de aquellos lugares.

La Iglesia primitiva o catedral de Jerusalén es la del Monte Sión, hoy en poder de los Armenios. Según la tradición allí estuvo el Cenáculo donde celebró Cristo con sus discípulos la cena pascual, donde se les apareció a los ocho días de su Resurrección y donde bajó sobre ellos el Espíritu Santo. En tiempo de Teodosio había dejado de ser el local ordinario del culto, habiéndose trasladado el Obispo cerca del Santo Sepulcro, a los Santuarios construídos por Constantino sobre los lugares de la Pasión y Resurrección del Señor.

Esos edificios eran tres: 1.º, la *Anástasis*, o Santuario de la Resurrección sobre el Santo Sepulcro; 2.º, el Santuario de la Cruz, en que se conservaba con otras reliquias la verdadera Cruz encontrada por Santa Elena, compuesto de dos edificios, uno denominado *ante Crucem* y otro *post Crucem*; 3.º, la gran Basílica o *Martyrium*, situado *post Crucem*. Los Oficios divinos de cada día se celebraban en la *Anástasis*, pero los del domingo o aquellos en que la concurrencia era muy numerosa, se tenían en el *Martyrium*. A la antigua Iglesia de Sión sólo acudían para las estaciones del miércoles y viernes, en el día de Pascua con su octava y en la fiesta de Pentecostés.

Fuera de Jerusalén, la basílica de Belén era la señalada para los cultos en la noche de la Epifanía y en la fiesta de la Ascensión. También se celebraban frecuentes estaciones y vigilias en los Santuarios del Monte de las Olivas, de los cuales el más importante era el *Eleona*, actualmente Iglesia de la Ascensión. Un poco más arriba se alzaba otro edificio destinado al culto, llamado *Imbomon*, sobre el lugar mismo donde era tradición que subió el Señor a los cielos; sin duda el que ahora se llama *Viri Galilaei*. Había otra Iglesia en Betania, denominada *Lazarium*, por estar construída en el sitio en que María, hermana de Lázaro, salió al encuentro

al Señor, y algunas más enclavadas en aquellos parajes [1]. Eteria nos habla de las que hemos mencionado explícitamente, al describir los actos litúrgicos que tenían lugar durante el año. Es de advertir que en su lenguaje la palabra *Missa* conserva el sentido primitivo de *Despido*, distinguiendo perfectamente la *Missa* de los catecúmenos y la de los fieles. Para indicar el Santo Sacrificio emplea generalmente, como se ha podido notar en los párrafos de su Itinerario citados más arriba, la frase *Oblationem offerre* o *facere*; sólo una vez escribe: "La Misa, es decir, la Oblación, se celebra antes de que salga el sol" [2]. Escuchemos ahora algunos párrafos de estas ceremonias litúrgicas [3]:

I. Oficios ordinarios.—"Para que sepa vuestra caridad lo que se hace cada día en los lugares santos, os lo quiero comunicar, segura de que tendréis sumo placer en saber estas cosas.

"*Maitines*.—Cada día antes del canto del gallo, se abren todas las puertas de la Anástasis, y bajan no solamente todos los monjes y vírgenes, sino también muchos legos, hombres y mujeres, que quieren madrugar. Desde esta hora hasta el amanecer se cantan himnos y salmos, a dos coros, haciendo oración después del canto de cada uno. Al despuntar el día, se comienzan los *Maitines*. Viene entonces el obispo con el clero, entra en la cripta, y dentro de las cancelas, primero hace oración por todos, conmemora luego los nombres de los que quiere y por fin bendice a los catecúmenos. Después de esto, hace oración por los fieles y los bendice también. Terminados los Oficios, sale el obispo de las cancelas, da a todos a besar la mano, los bendice de nuevo uno por uno, y así se hace el despido, al amanecer.

"A la hora de *Sexta* y *Nona*, o sea a las doce y a las tres de la tarde, se vuelve a repetir lo propio.

"Las *Vísperas* se tienen a la hora décima, o sea a las cuatro de la tarde. A esta hora (que aquí llaman *licinicón* [4] y nosotros *lucernare)*, se reúne también toda la multitud en la Anástasis, se encienden todas las candelas y cirios, y se hace infinita luz; la cual no se trae de fuera, sino que se saca de la cripta interior, donde arde una, noche y día. Se dicen los Salmos vespertinos, se avisa al obispo, baja y se sienta en alto; también se sientan los presbíteros en sus puestos y se comienzan los himnos y antífonas. Acabado esto, se levanta el obispo y estando ante la cripta

---

[1] Duchesne, L.: *Origines du culte chrétien*, París[3], 1903, p. 490.

[2] Pág. 80, 5.

[3] Bludau, *l. c.*, p. 43-190, compara los datos de Eteria con los de otros autores contemporáneos.

[4] Λυχνικόν.

o cancelas, hace un diácono la conmemoración de todos. Mientras el diácono va diciendo los nombres de cada uno, responden los niños sin cesar: *Kyrie eleyson*, o como decimos nosotros: *Miserere, Domine*. Las voces son innumerables. Después de esto, ora el obispo por todos; luego da una voz el diácono para que los catecúmenos inclinen la cabeza, y entonces el obispo, de pie, lee la oración sobre los catecúmenos. Lo propio se hace con los fieles. Así se terminan los Oficios en la Anástasis, acercándose en seguida todos a besar la mano al obispo. De la Anástasis es conducido éste a la Iglesia *antes de la Cruz*, en medio del pueblo, cantando himnos. Llegados allí, hace oración sobre los catecúmenos y sobre los fieles, bendiciéndolos, y acto continuo se dirigen a la Iglesia *Post Crucem*. Tanto en el interior de las Iglesias, como por el camino hay grandes candelas de vidrio y muchos candelabros. Todo el Oficio se acaba con las Tinieblas. Lo mismo se repite durante seis días."

II. Oficios del domingo.—Estos comenzaban con la Vigilia, en la que tomaba parte el pueblo en masa. Antes del canto del gallo ya estaba la multitud ante la Anástasis, para no llegar tarde. Apenas se oía su voz, se abrían las puertas y entraban todos con el obispo a la cabeza, se cantaban tres Salmos y se hacía oración otras tantas veces. Inmediatamente entraban los incensadores con grandes incensarios y perfumaban toda la basílica. A continuación leía el obispo el Evangelio de la Resurrección del Señor, y eran tales las lágrimas y lamentos de la muchedumbre, al oirlo, que bastaban a conmover el corazón más duro. De la Anástasis se dirigían todos a la Iglesia de la Cruz. Dicho allí un Salmo y hecha oración, se despedía el obispo, volviendo los que querían a la Anástasis, en la que pasaban el resto de la noche cantando himnos y Salmos. Al amanecer, volvía el obispo y se celebraba en la Iglesia Mayor la Misa de los catecúmenos, es decir, hasta el Ofertorio, en la que predicaban cuantos presbíteros asistían y al final el obispo. Iban luego en procesión a la Anástasis. Todo duraba hasta las once o doce de la mañana.

III. Fiestas principales.—Eteria sigue describiendo la solemnidad con que se celebraban las principales fiestas del año litúrgico. El día 6 de Enero, en que se conmemoraba en Jerusalén el Nacimiento del Señor, se adornaban las Iglesias con oro, plata y preciosas colgaduras; y al canto del gallo, iba todo el pueblo hierosolimitano con candelas encendidas a Belén, distante siete kilómetros, a celebrar la Vigilia; y luego volvían todos a terminar los Oficios a Jerusalén, que daban fin hacia el mediodía. Durante la octava se tenían éstos con gran pompa en las diferentes Iglesias de la ciudad.

El 14 de Febrero se celebraba la fiesta de la Purificación. Venía poco

después la Cuaresma, que constaba de ocho semanas. Se ayunaba todos los días, excepto los sábados y domingos. El ayuno era tan riguroso, que algunos fieles no probaban bocado en toda la semana hasta el sábado. Sin embargo, la costumbre general era que se tomara algo, pero una sola vez al día. Nada se exigía, haciendo cada uno buenamente lo que podía. Los manjares consistían en una mezcla de harina y agua. Los Oficios eran muy semejantes a los de los domingos y días ordinarios, recitándose Tercia, además de Sexta y Nona.

A nadie extrañará que procurasen aquellos fieles celebrar la Semana Santa con un fervor especial, sobre los sitios mismos en que tuvieron lugar los sucesos de nuestra Redención. "El sábado antes del Domingo de Ramos, continúa nuestra peregrina, a eso de la una de la tarde, todos vienen al Lazario. Lazario, esto es, Betania, está a dos millas de la ciudad. A unos quinientos pasos de este lugar hay una Iglesia en el mismo sitio en que María, la hermana de Lázaro, salió al encuentro al Señor [1]. Luego que llega allí el obispo, salen a recibirle todos los monjes y el pueblo; entra allí, se dice un himno y antífona y se lee el pasaje del Evangelio en que se refiere cómo la hermana de Lázaro fué al encuentro del Señor. Hecha la oración, y después de haber bendecido al pueblo el obispo, se emprende el camino hacia el Lazario. Cuando se llega allí, es tal la multitud, que no sólo la Iglesia, sino los campos todos de los alrededores están llenos de gente. Se recitan himnos, antífonas y lecciones, aptos a tal día y lugar. Terminada la reunión, se anuncia la Pascua, esto es, sube un presbítero a un lugar más alto y lee aquel lugar del Evangelio: "*Como hubiese venido Jesús a Betania seis días antes de la Pascua*" [2], etcétera. Leído esto, tornan todos a Jerusalén.

El Domingo de Ramos se celebraban los Oficios en la Iglesia Mayor. Al final, daba una voz el Arcediano y decía: "Durante toda esta semana, desde mañana, a las tres de la tarde, reunámonos todos en el Martirio, esto es, en la Iglesia Mayor." Luego daba otra voz y decía: "Hoy todos, a la una de la tarde, estaremos preparados en Eleona", esto es en el Monte Olivete, donde está la cueva en que el Señor enseñaba. Así sucedía, en efecto. Dichas allí unas preces, se dirigían cantando al Imbomón o sea al lugar desde el que el Señor ascendió a los cielos. A las cinco, se leía aquel pasaje del Evangelio: "*Bendito el que viene en el nombre del Señor* [3], y se formaba la procesión, que descendía hacia la ciudad, lle-

[1] San Juan, 11, 29.
[2] *Ibíd.*, 12, 1.
[3] Mat., 21, 9.

vando todos hasta los niños que iban en brazos de sus padres, ramos de palma o de olivos. El lunes, martes y miércoles Santos se distinguían también por las ceremonias que tenían lugar en los sitios por donde anduvo Jesús con la lectura del Evangelio apropiado. Así, el martes se leía al pueblo el pasaje de San Mateo [1]: *"Guardaos de que nadie os engañe"*; y el miércoles, el de la traición de Judas [2]. El jueves se acababan los Oficios de la Iglesia Mayor, a las cuatro de la tarde; y antes de despedir al pueblo, avisaba el arcediano lo siguiente: "Esta noche a primera hora, nos reuniremos todos en la Iglesia del Eleona, pues en esta noche nos espera mucho trabajo." Efectivamente: salía corriendo la multitud, comía un bocado en su casa y volvía inmediatamente a la cueva en que el Señor estuvo aquella noche con sus discípulos. Allí se leía todo cuanto en aquella ocasión dijo a éstos el Señor, ascendían en procesión al Imbomón, y al canto del gallo acudían al sitio donde oró Jesucristo, escuchando aquel discurso de Cristo a sus discípulos, que comienza: *"Velad y orad, para que no caigáis en la tentación"* [3]. Desde allí, cantando himnos, iban a Getsemaní, donde se leían entre los sollozos de la multitud los versículos de cuando fué preso el Señor [4], y luego bajaban a Jerusalén.

A la Iglesia de la Cruz llegaban al clarear el día. En ella se leía el lugar de la Pasión de cuando fué conducido el Señor a Pilatos [5] y lo que pasó en su tribunal. Inmediatamente iban todos animosos a orar ante la columna en la que fué flagelado Jesucristo. De allí se dirigían a sus casas a descansar. A las ocho de la mañana ya estaban de nuevo en la Iglesia del Gólgota, *Post Crucem*, para adorar la reliquia de la Cruz verdadera. A mediodía, bajaban todos a la Iglesia *Ante Crucem*, y hasta las tres de la tarde escuchaban la lectura de todo lo referente a la Pasión del Señor, tanto del Nuevo como del Antiguo Testamento, para que se convencieran de que todo se había cumplido. "Es tan grande, añade Eteria, durante las lecciones y oraciones, el sentimiento y llanto del pueblo entero, que causa admiración; pues no hay ninguno, grande ni pequeño, que, compadecido de los sufrimientos del Señor por nosotros, no llore durante aquellas tres horas tanto, cuanto ni creer se podría. Cuando comienza la nona (o sea a las tres), se lee el Evangelio según San Juan, donde narra que entregó su espíritu [6]. En seguida van todos a la Iglesia Mayor

[1] Cap. 24, 4.
[2] *Ibíd.*, 26, 14.
[3] MARC., 14, 38.
[4] MAT., 26, 46.
[5] *Ibíd.*, 26, 57, y cap. 27, 1-22.
[6] Cap. 19, 25-37.

y luego a la Anástasis, en la que se lee el pasaje del Evangelio, que cuenta que *José pidió a Pilatos el cuerpo del Señor, y lo puso en un sepulcro nuevo*" [1]. La noche del Viernes Santo no había Vigilia nocturna por el cansancio del pueblo, sino sólo la de la mañana. En ésta, lo principal consistía en el bautizo de los catecúmenos. Las ceremonias de los días Pascuales eran semejantes a las que se celebraban en Occidente, no diferiendo gran cosa de las de los domingos, sino es por su solemnidad. Lo mismo pasaba con la de la Ascensión y Pentecostés. La divergencia más saliente estribaba en que en Jerusalén tenían lugar los Oficios, como de costumbre, en los sitios desde donde Cristo subió a los cielos y el Espíritu Santo bajó sobre los discípulos.

Eteria habla, al final de su narración, de la disciplina bautismal, la cual consistía en la inscripción de los Competentes, en la averiguación de si eran dignos del bautismo por su conducta, o no, en la enseñanza de la Ley de Dios, en la explicación y tradición del Símbolo y, finalmente, en la aclaración de los Misterios, que por la disciplina del Arcano, vigente en los primeros siglos del cristianismo, sólo se descubrían a los catecúmenos pocos días antes de recibir el Sacramento de la Regeneración. A continuación de esto, siguen en el relato unas cuantas líneas acerca de la pompa con que se celebraba la dedicación de las Basílicas, a la que acudían los obispos comarcanos, el pueblo y gran número de monjes y vírgenes de Mesopotamia, Siria, Egipto y la Tebaida. Quizás contenía el relato de Eteria otros pormenores sobre la disciplina hierosolimitana, de los que nos vemos hoy privados por las lagunas del manuscrito de Arezzo. Con todo, lo que aun se conserva es de tal interés, que hace que este documento sea considerado como una de las mejores joyas de la literatura eclesiástica del siglo IV.

El viaje de Eteria a Tierra Santa debió coincidir con la estancia de San Jerónimo en los Santos Lugares. En una carta escrita por él a Furia, en 394, hace referencia a una peregrina de corta edad, cuidadosa en el vestido y porte exterior, que iba acompañada de gente indiscreta, comía muy bien y llevaba consigo un aparato regio [2]. Alguien ha lanzado la hipótesis de que quizás esas frases se refieran a nuestra peregrina [3]. Pero la hipótesis no tiene fundamento ninguno sólido. Indudablemente que Eteria debió de ser de una familia distinguida, quizás de la del Emperador Teodosio, como lo prueban los honores y acompañamiento, de que

[1] *Ibid.*, 19, 38-42.

[2] *Epístola* 54, núm. 13 (*CSEL.*, t 54, p. 479).

[3] MORIN, G.: *Un passage enigmatique de S. Jerôme contre la pèlerine espagnole Eucheria?* (*Revue bénédictine*, t. 30, 1913, p. 174-186).

se ve por todas partes rodeada. Pero nada en su relato indica que realizara su peregrinación por mera curiosidad y ostentación, ni que diera ocasión a escándalo de ningún género. Por doquiera la vemos preocupada en visitar los Lugares Santos, en leer las Escrituras y Actas de los mártires, en procurar que se celebre el Santo Sacrificio de la Misa, comulgando en él, cuando buenamente podía. San Valerio tampoco vió nada reprensible en su actitud, antes al contrario, mucho sacrificio y devoción, dignísimos de ser imitados. Más bien hay que decir que Eteria pertenecía a aquella pléyade de mujeres del siglo IV que, como Silvia, Paula, Eustoquio y Melania, había dado libelo de repudio al mundo, se ocupaba en el estudio de las Sagradas Escrituras, y no contenta con un conocimiento superficial y teórico, quiso palpar con sus manos y contemplar con sus ojos todos aquellos parajes en que se desarrolló la Historia Bíblica.

CAPITULO XI

MONUMENTOS ARQUEOLOGICOS Y PRIMERAS MANIFESTACIONES DEL ARTE ROMANO-CRISTIANO

Los restos arqueológicos cristiano-romanos que hoy conocemos en España, son relativamente escasos. Esto hay que atribuirlo a la confiscación y devastación de los edificios del culto, llevadas a cabo por Diocleciano, a las múltiples invasiones de que ha sido teatro nuestro suelo y a la falta de excavaciones. Es de suponer que en los orígenes tuvieran los fieles de la Península sus reuniones litúrgicas en las casas particulares, como sucedía en Roma y en Oriente [1], o en los cementerios, inviolables según la ley romana. Por el edicto de Milán de 313 se devolvieron a la Iglesia los edificios confiscados y se le concedió facultad para erigir otros libremente. Entonces fué cuando aquí, como en otras partes, se construyeron basílicas a flor de tierra, de las que nos hablan los documentos literarios. Testigos, el Concilio de Elvira, el Cesaraugustano, de 380, y el Toledano del 400. Varios cánones del primero señalan la existencia de Iglesias, a las cuales acudían los fieles los domingos, de edificios destinados al bautismo, de pinturas que decoraban las paredes de las basílicas, de la concha que servía para bautizar, del altar y de cementerios, donde se encendían candelas por la noche [2]. El Concilio de Zaragoza, antes mencionado, se tuvo en la sacristía de una Iglesia de dicha ciudad y el de Toledo en uno de sus templos. Vimos anteriormente que Prisciliano y sus secuaces fueron arrojados de la basílica de Mérida, en la que habían penetrado estando su obispo celebrando los Oficios divinos. Prudencio en el himno sexto [3] del Peristéfanon, exhorta al pueblo a que entone en honor de los Santos tarraconenses Fructuoso, Augurio

[1] *Hechos Apostólicos*, 1, 13-15; 2, 46; 20, 6-9.
[2] Cánones 21, 29, 34, 36, 38, 45, 46, 47, 52.
[3] Vers. 154.

Fig. 22.—Basílica romano-cristiana en Mérida.

y Eulogio, cánticos de alabanza, "que resuenen en el dorado techo de su basílica"; y en el poema dedicado a Santa Eulalia de Mérida, ensalza su templo, igualándolo en magnificencia a los de Roma: "La blancura, dice, de los transparentes mármoles, nacionales y extranjeros, aumenta la luz en el interior del edificio. El brillante techo despide rayos de su artesonado de oro, y el suelo, cubierto de mosaico, parece un prado esmaltado de rosas" [1].

Junto a la basílica cristiana de los primitivos tiempos, había otro edificio, destinado al bautismo por inmersión, llamado Bautisterio. El de Calahorra estaba construído sobre el lugar en que fueron martirizados sus patronos, Emeterio y Celedonio. Para él compuso Prudencio una inscripción, en la que hace resaltar que allí, donde en otro tiempo se purificaron aquellos invictos soldados de Cristo, con su propia sangre, corría entonces el agua regeneradora [2].

No es menos expresiva otra dedicatoria, encontrada en Martos, que debió estar esculpida sobre la puerta de un Bautisterio. Hela aquí [3]:

Panditur introitus; sacrata limina Cr[isti]
currite certatim; gentes populiq[ue] ve[nite],
et, donante Deo, sitientes sumite vi[tam].

Que quiere decir:

"Franca está la entrada; acudid a porfía a las sacras mansiones de Cristo. Venid, gentes y pueblos, y perdonados por Dios, tomad sedientos la vida."

Ateniéndonos a la paleografía hay que colocar esta inscripción a fines del siglo IV o principios del quinto. En ella se hace alusión a la célebre Antífona: "*Omnes sitientes venite ad aquas*", sacada del versículo I, capítulo 55 de Isaías, que dió el nombre de Sábado *Sitientes*, al Sábado Santo, en cuyo día se dirigía el obispo, mientras se leía el pasaje del Profeta, al Bautisterio, acompañado de los presbíteros y diáconos, costumbre que se guardó también en la época visigoda [4]. Por lo general estaban consagrados estos edificios a San Juan Bautista.

Tanto las basílicas como los bautisterios estaban adornados con mosaicos y pinturas. Cualquiera que sea la interpretación que se dé al ca-

[1] Himno II, vers. 196.

[2] Himno VIII.

[3] HÜBNER, *IHCS.*, núm. 371; GÓMEZ MORENO, MANUEL: *Antigüedades cristianas de Martos*, Granada, 1897, p. 6.

[4] FÉROTIN, *LO.*, col. 19.

non 36 del Concilio Eliberitano, es lo cierto que en tiempo de Prudencio la decoración de las Iglesias con asuntos religiosos era un hecho. Su *Ditoqueo* no es más que una colección de inscripciones poéticas, compuestas para explicar las diferentes escenas, dibujadas en los muros de una Iglesia [1], hoy desconocida. Representaban 24 episodios del Antiguo Testamento y 25 del Nuevo [2]. Del Antiguo Testamento eran: Adán y Eva, Abel y Caín, el Arca de Noé, la Encina de Mambré, la Tumba de Sara, el Sueño de Faraón, José reconocido por sus hermanos, la Zarza ardiendo, el paso del Mar Rojo, Moisés recibiendo las Tablas de la Ley, el Maná y las Codornices dadas a los Israelitas en el desierto, la Serpiente de bronce, el Lago amargo, el Arbol de Elím en el desierto, las Doce Piedras del Jordán, la Casa de Raab, la meretriz; Sansón dos veces, David, David Rey, la Construcción del Templo, los Hijos de los Profetas, el cautiverio de Israel, la Casa de Ezequías. Las escenas del Nuevo Testamento, eran estas: María y el Angel San Gabriel, la ciudad de Belén, la Adoración de los Magos, los Angeles anunciando la Buena Nueva a los Pastores, el degüello de los Inocentes, el Bautismo de Cristo, el pináculo del Templo, la Conversión del agua en vino, la Piscina de Siloé, la degollación de San Juan Bautista, Jesús andando sobre las aguas, el Demonio arrojado a los puercos, la Multiplicación de cinco panes y dos peces, la Resurrección de Lázaro, el Campo de Hacéldama, la Casa de Caifás, la Columna de la Flagelación, la Pasión del Salvador, el Santo Sepulcro, el Monte Olivete, el Martirio de San Esteban, la Puerta *Speciosa* del Templo de Jerusalén, la Visión de San Pedro, el Vaso de Elección (San Pablo) y los veinticuatro Ancianos del Apocalipsis.

Esta lista de cuadros puede dar una idea de lo que era el arte cristiano a fines del siglo IV. Hay en ella varios, muy usuales en la pintura y escultura de la época anterior; pero también hay otros que son completamente nuevos. El arte cristiano había ensanchado su campo enriqueciéndose con asuntos hasta entonces desconocidos; pero lo que más llama la atención en todo el conjunto es la tendencia. En los tres primeros siglos el arte se puede decir que era meramente *simbólico*. Por el contrario, en la segunda mitad del IV, sin abandonar por completo el simbolismo, se hace más *histórico*. De ahí esas series de asuntos tomados de la Biblia, que se contemplan en Santa María la Mayor de Roma, y que mandaron ejecutar San Ambrosio y San Paulino en los muros de las basílicas de Milán y de Nola. De ahí los de San Apolinar el Nuevo, de Rávena, los

[1] OGARA, F.: *El dittochaeum de Prudencio (Estudios Eclesiásticos*, t. 1, 1922, p. 132).
[2] *CSEL.*, vol. 61, p. 435-449.

Fig. 23.—Mosáico de la Basílica romano-cristiana de Mérida.

frescos con que en el siglo octavo se decoró el Oratorio del Papa Juan VII, en San Pedro, y en el noveno la nave de este último Templo por encargo del Pontífice Formoso. De ahí esos ciclos de representaciones conocidos con el nombre de *Biblia Pauperum*, que reproducen en los siglos siguientes, los vasos, las pinturas murales, las miniaturas, los primeros trabajos xilográficos, y en la época del Renacimiento las admirables Logias de Rafael. El nombre de Prudencio y el arte cristiano español del siglo IV están asociados a ese desarrollo de la iconografía cristiana, y es lástima que no conozcamos a punto fijo la Iglesia donde se ejecutaron las pinturas, debajo de las cuales estampó el poeta español sus sentidos versos [1].

Entre los asuntos de la lista del Ditoqueo, que rara vez se hallan en las pinturas anteriores o contemporáneas a Prudencio, hay que contar casi todos los del Antiguo Testamento, excepto los de Adán y Eva, Caín y Abel, el paso del Mar Rojo y Moisés; y también los del Nuevo, salvo la Anunciación, Adoración de los Magos, Conversión del agua en vino, multiplicación de los panes y Resurrección de Lázaro. Las otras representaciones son rarísimas en aquella época, y algunas, únicas; tales, verbigracia, varios de los episodios tomados de la Pasión del Señor. La última pintura mencionada en la obra prudenciana, que representaba a los veinticuatro ancianos del Apocalipsis, forma el número 25 de las del Nuevo Testamento y no tienen paralela en las del Antiguo, pues éstas son sólo 24. Semejante anormalidad ha sugerido la idea de que las 24 de ambos Testamentos debían de estar pintadas en las paredes laterales de la iglesia, frente por frente, y la de los Ancianos en el ábside de la misma, cual aparece en el Arco triunfal de Placidia, en San Pablo, extramuros de Roma.

Si de los testimonios literarios pasamos a los monumentales, advertiremos que la basílica más antigua descubierta en nuestro suelo, es la que está enclavada en el teatro de Mérida [2]. La celebración de los Oficios Divinos en las casas particulares, hizo que surgiera ese tipo basilical de una sola nave, que constaba de dos partes esenciales, a saber: el ábside, con el presbiterio, reservados para el clero, y el resto del edificio destinado a los fieles. Adosada a la *postscena* del teatro de Mérida se ha encontrado

---

[1] ALLARD, PAUL: *Rome au IVe siècle* (*Revue des questions historiques*, t. 36, 1884, página, 3).

[2] MÉLIDA, JOSÉ RAMÓN: *Una casa-basílica romano-cristiana* (Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades, Memoria, Madrid, 1917). Véase asimismo su *Catálogo monumental de la Provincia de Badajoz.*

Fig. 24.—Detalle de la Basílica romano-cristiana de Mérida.

una casa romana, en la que hay un edificio absidal, que presenta todos los caracteres de esas basílicas romano-cristianas primitivas. La construcción es vulgar: de mampostería formada con piedras y ladrillos del siglo IV o V. Quedan algunos restos de pinturas, muy deteriorados, siendo los de la parte absidal los que mejor se conservan. En cada uno de los cuatro macizos que están entre las tres ventanas del ábside, fué pintada una figura de tamaño natural, de la que sólo se ha salvado la mitad inferior. Están de pie todas, y una de ellas lleva sandalias con adornos, entre los cuales sobresale en la del pie izquierdo una esmeralda. Las cuatro figuras visten túnicas blancas con guarniciones de púrpura y oro. El suelo de la basílica es de mosaico. Parece cierto que este edificio es la primitiva Basílica dedicada a Santa Eulalia. En uno de los lados de la Basílica hay restos de una pequeña construcción que pudo servir de Bautisterio.

Las características del culto cristiano, en el que tomaba parte el pueblo en masa, exigían edificios grandes, en los que pudieran reunirse todos los fieles de la comunidad. El *atrium*, *el tablinum*, el *triclinium* y las *alae* de la casa romana, así como el tipo basilical civil, ofrecían los elementos precisos para esas construcciones, que respondieran a las necesidades de los diferentes actos litúrgicos. Por otra parte, el grandioso aspecto que las basílicas presentaban a la vista, decía muy bien con el fin principal a que las destinaban los cristianos, que era a morada del Dios único y eterno. Las Iglesias erigidas por Constantino en Roma, comenzando por la dedicada al Salvador en el Laterano, todas tenían la consabida disposición basilical, consistente en varias naves separadas por columnas, en el presbiterio y en un ábside semicircular al fondo. La Iglesia madre de Letrán tenía cinco naves y lo mismo sucedía con la de San Pedro en el Vaticano. La de San Pablo en la Vía Ostiense, la de San Lorenzo en el Campo Verano, la de Santa Inés en la Vía Nomentana, la de Santa Cruz en el Palacio Sesoriano y la de los Santos Pedro y Marcelino sólo tenían tres, pero su disposición no variaba en lo esencial. A la entrada de las basílicas cristianas había por lo general un atrio o pórtico, que servía para dar más solemnidad al edificio, para refugio de los penitentes públicos y para el de los catecúmenos, que no podían participar aún en los Misterios Eucarísticos, durante los cuales salían fuera de la Iglesia.

De este tipo basilical solemne no se conserva en España ninguno perteneciente a los cuatro primeros siglos. En la costa levantina se han señalado el de Elche, el de Játiva y tres de Mallorca, a saber: el de Santa María, cerca de Palma; el de Port de Manacor, y el de Son Peretó, junto

a la misma ciudad. Se suele fijar su data en la época de la dominación bizantina en esos territorios, o sea, entre 554 y 631. Sin embargo, aunque los mosaicos recuerdan a los de Rávena y a los del Africa bizantina, no hay por eso que creer que todo el edificio fuera del mismo tiempo. Evidentemente que varias de sus partes debían remontarse a época más remota, quizás a último del siglo IV o principios del V.

La basílica de Elche [1], hoy desgraciadamente recubierta, era una sencilla forma rectangular con las sacristías a los costados. En el ábside se hallaron la basa de una columna, restos del altar y las bases de unos pilares que podían haber servido para sostener el arco triunfal que separaba el Santuario de la nave del Templo. El mosaico que adornaba toda la basílica, excepto el ábside, formaba entrelazados, estrellas y otras figuras parecidas. Lo más notable de todo eran tres inscripciones griegas, colocadas en el medio y a derecha e izquierda del espacio que separaba el ábside de la nave, en las que se señalaba el lugar que correspondía al clero mayor, al inferior y al pueblo. En la inscripción del lado del Evangelio parecía leerse: "Adoradores de los presbíteros"; en la del centro: "Buen viaje", y en la del lado de la Epístola: "Adoradores del pueblo". Es una disposición excepcional, pues el uso común fué agrupar a los presbíteros, por respeto a su dignidad, en el rectángulo absidal, llamado por eso *Presbyterium*.

La basílica de Játiva es muy semejante a la anterior en su estructura, habiéndose descubierto, aparte del área que ocupaba, restos de columnas de mármol con un capitel de orden compuesto adornado de hojas de acanto [2].

Más trascendencia tenía la basílica de Santa María, descubierta a unas tres leguas al noroeste de Palma de Mallorca, hoy desgraciadamente sepultada debajo de tierra. Era de tres naves y se distinguía por sus espléndidos mosaicos, ejecutados con dados de color amarillo, encarnado, azul y negro sobre fondo blanco. Los de las naves laterales constaban de figuras geométricas, entrelazados, flores, estrellas y otros adornos del mismo género. Los de la nave central, en cambio, contenían una composición bíblica, distribuída en varios cuadros, hallados incompletos. Los dos primeros representaban a Adán y Eva en el Paraíso con la serpiente enroscada al árbol de la vida y varios animales; el tercero, la venta de José por sus hermanos; el cuarto, la entrevista de aquél con éstos cuando fueron a comprar trigo a Egipto; el quinto y sexto, jardines con

---

[1] Ibarra Ruiz, Pedro: *Antigua basílica de Elche* (*BRAH.*, t. 49, p. 119).

[2] *BRAH.*, t. 52, p. 272.

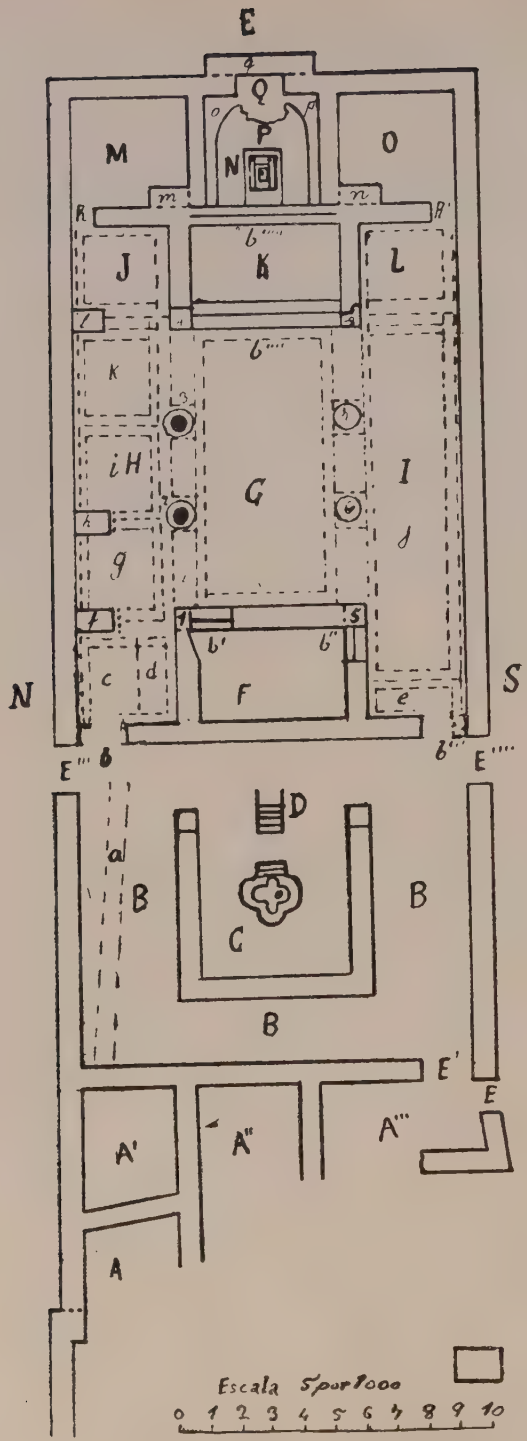


Fig. 25.—Plano de la basílica hallada junto a Manacor.

flores y restos de algunas figuras. El séptimo y octavo han desaparecido por completo [1].

En las inmediaciones del Port de Manacor, en la Isla de Mallorca, se encontró también, no ha mucho, otra basílica de tres naves con un bau-

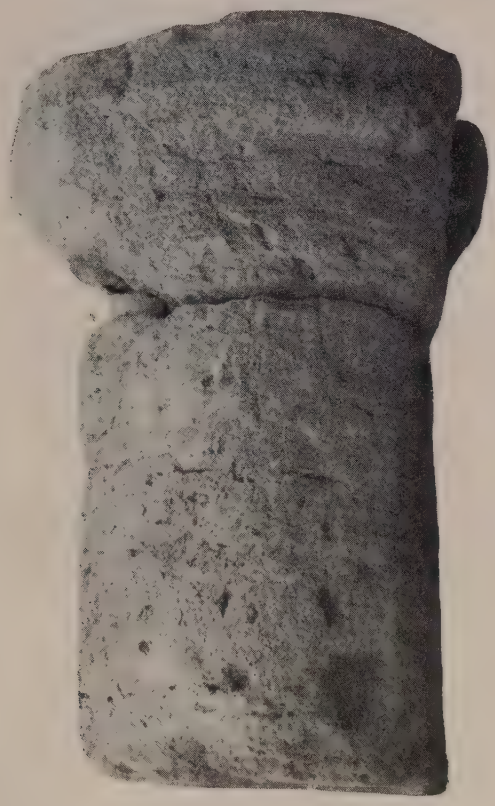


Fig. 26.—a). Restos de columna de la Basílica de las inmediaciones de Manacor.

tisterio adosado a ella y otros objetos cristianos. Es contemporánea de la anterior, pudiendo fijarse su fecha entre el siglo V y VI [2].

Podríamos decir que Mallorca ha sido en los últimos tiempos verdaderamente afortunada en este punto. No mucho después del hallazgo de

[1] Manuel de Assás, *Mosaico descubierto en Mallorca en 1844* (*Museo español de antigüedades*, t. 8, p. 259); Púig y Cadafalch, A. de Falguera, J. Goday y Casals, *L'arquitectura románica a Catalunya*, vol. I, Barcelona, 1909, p. 290.

[2] J. Rubió y Bellver, *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans*, 1909-1910, III, p. 361-377.

la anterior basílica, lograba el presbítero D. Juan Aguiló descubrir otra de singular importancia en Son Peretó, junto a la misma ciudad de Manacor (fig. 25) [1]. Poco antes de morir entregó el eminente arqueólogo a

Fig. 27.—Restos de columna de la Basílica de las inmediaciones de Manacor.

un amigo suyo una colección de fotografías de las excavaciones llevadas a cabo por él, la cual ha sido desinteresadamente puesta a mi disposición. Como esta basílica es de las mejor conservadas y reproduce el tipo romano-cristiano del período que nos ocupa, vamos a dar una descripción

[1] *Ibíd.*, 1915-1920, págs. 737-746.

de ella algo detallada. Está orientada de Este a Oeste, según costumbre. Partiendo del Poniente se tropieza ante todo con unas construcciones de finalidad indeterminada (A). De ellas se pasa por una puerta (E) al atrio, en el que hay un corredor (B) y el bautisterio (C) con la piscina en forma de Cruz, la cual lleva en la parte Sur un desagüe. Allí mismo se observa una escalera (D) no excavada, que quizás baje a una cisterna. Del Atrio se entra por dos puertas (b b‴) a la Basílica, la cual constaba de tres naves, separadas por pilastras y columnas, que sostenían el techo. Las pilastras estaban al extremo de las naves (1, 4, 5, 8) y entre ellas las columnas (2, 3, 6, 7). Al extremo Oeste de la nave central hay un pavimento más alto (F), que el suelo de la basílica, cerrado posteriormente, y con dos escaleras a cada uno de los lados (b′, b″), sin que se pueda de-

Fig. 28.—Resto de columna de la misma Basílica en su sitio.

terminar su objeto. En el crucero estaba el coro (K), separado de las naves laterales con una balaustrada; a continuación se subía por dos escalones al Santuario, donde estaba el altar (N) y donde había un banco de piedra alrededor para sentarse el clero. En el centro se hallaba la cátedra para el obispo (Q) sobre varios escalones, que le servían de

escabel, y a los lados dos sacristías (M. O). El Santuario tiene por dentro la fórmula semicircular acostumbrada. El suelo estaba recubierto de

Fig. 29.—Piscina del Bautisterio en la misma Basílica.

mosaico y en las excavaciones se han encontrado varios sepulcros con inscripciones, en uno de los cuales aun se veían los huesos de un esqueleto.

Estas basílicas solían tener sus inscripciones dedicatorias en el frontispicio, en el presbiterio o en el ábside. Las palabras usuales en tales

casos eran, *consecratio*, *dedicatio*, con la fórmula *in nomine Christi*. No ha mucho se descubrió en Nuestra Señora de la Hermida, al fondo del hermoso valle de Quiroga, en la provincia y diócesis de Lugo, una lápida

Fig. 30.—Crismón de N.ª S.ª de la Hermida en el valle de Quiroga (Lugo). Siglo V.

de mármol, que estaba sirviendo de ara, y en sus orígenes es probable que estuviera puesta en el Santuario de una basílica del siglo V [1]. Rodeando un precioso crismón con el alfa y omega, hay este dístico latino que se inicia con otro pequeño monograma de Cristo:

[1] Angel del Castillo, *Un crismón del siglo V. (Boletín de la Real Academia Gallega*, año XX, núm. 178, Coruña, 1925, p. 227-234).

Aurum tibi vile est, argenti pondera cedant.
Plus est quod propria felicitate nites.

Es decir: "Vil es el oro para ti. Retírense las monedas de plata. Más es lo que brillas por tu propia felicidad." Del texto se desprende que la leyenda se refiere a Cristo. Se trata, pues, de una inscripción dedicatoria de un altar o de una basílica.

Según los testimonios arqueológicos y literarios, el sitio destinado al bautismo era a veces un edificio independiente, construído a uno de los lados de la Basílica, como el levantado por Constantino junto a la de Letrán y los mencionados de Calahorra y Mérida [1]; y a veces estaba colocado dentro de la misma basílica, como en la de Son Peretó, cerca de Manacor. Cuando estaba aislado, solía consistir en una rotonda espléndidamente decorada con su piscina a propósito para el solemne acto religioso del Bautismo.

A unos cinco kilómetros de Tarragona y a uno del pueblo de Constantí, hay un edificio monumental, llamado Centcelles, el cual ha sido calificado por muchos arqueólogos de Bautisterio [2]. *Centcelles* vale tanto como *centum cellae*, y *cella*, según el latín clásico, era un lugar en que se guardaba una cosa; de aquí nació en el lenguaje religioso la denominación de *cella, celda*, aplicada a la camarilla en que solían vivir los antiguos anacoretas, y por extensión a todo el convento. Si se habla de la *cella* de una Iglesia, debe entenderse el Sagrario, y si de la *cella memoriae* de un mártir o santo, el lugar en que se guardan y pueden ser veneradas sus reliquias.

El nombre de *Centcelles* o *Centumcellae* se encuentra por primera vez en Plinio, el Joven [3], aludiendo al palacio de cien departamentos, construído por Trajano, en donde hoy está *Civita-Vecchia*. En la historia eclesiástica se hizo célebre este lugar de *Centumcellae* por haber vivido en él desterrado entre 251 y 253 el Papa Cornelio, y haber sufrido allí el martirio en tiempo de Decio y Diocleciano, varios grupos de cristianos [4]. El Centcelles tarraconense recibiría quizás su denominación por

[1] El Sr. Cabré da como probable que sean de un Bautisterio los restos arquitectónicos de Gabia la Grande, en Granada (*Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades*, Madrid, 1923).

[2] Cf. Doménech y Montaner, Luis: *Discurso leído en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* el 21 de Junio de 1921, Barcelona, 1921, p. 7-43.

[3] *Ep. Corneliano*, l. VI, ep. 31.

[4] Allard, P.: *Histoire des persécutions pendant le IIIe siècle*, París, 1907, p. 23-27; Gudiol, J.: *Primeres manifestacions de l'art cristià en la Provincia ecclesiástica Tarragonina* (*Analecta Sacra tarraconensia*, vol. 1, 1925, p. 310).

Fig. 31.—Bautisterio (?) de Centcelles en Constantí, junto a Tarragona.

alguna semejanza con el de Trajano. No deja de ser curioso que en la Isla de Mallorca, muy cerca de Manacor, donde tantos vestigios de los primitivos cristianos se han descubierto, existía también un Centcelles, y en la Provincia de Huesca un monte *Cillas*, en el que ha aparecido una necrópolis romano-cristiana.

El Centcelles tarraconense es un edificio exteriormente cuadrado e interiormente circular y abovedado. Por el exterior mide cada uno de sus lados unos catorce metros y medio, y el interior tiene unos once metros de diámetro. A unos ocho metros del suelo se alza la cúpula, que, a diferencia de lo demás, conserva buena parte de su decoración en mosaicos de vidrios de colores, repartida en tres grandes anillos concéntricos. En el primero, en medio de un campo, donde se ven árboles y una construcción rural, se desarrolla una escena venatoria del ciervo, en la que intervienen jinetes, esclavos y perros. La segunda zona o anillo está dividida en compartimentos desiguales, separados entre sí

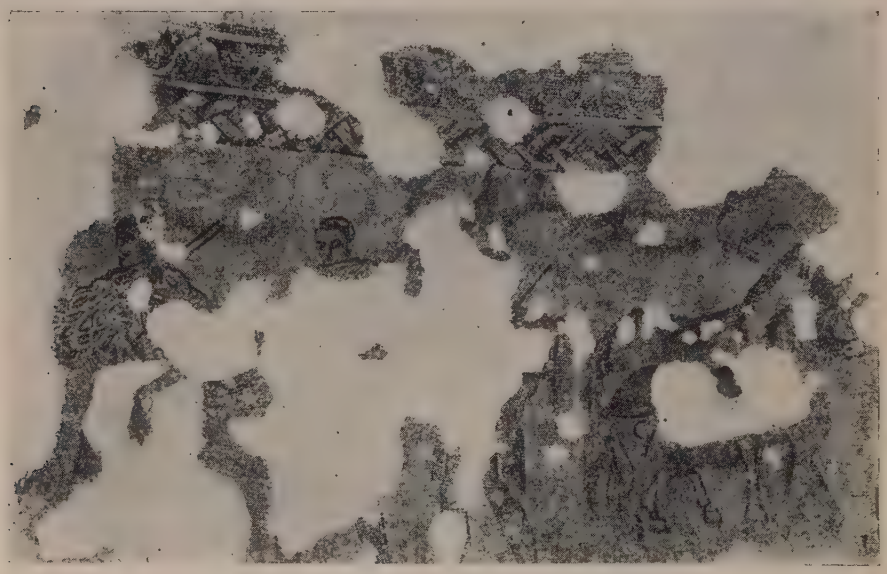


Fig. 32.—Restos de mosáico de Centcelles.

por columnas salomónicas, en cuatro de los cuales aun se puede distinguir con bastante claridad a Daniel en la cueva de los leones, a Jonás bajo la yedra, al mismo Profeta en actitud de arrojarse al mar desde la barca y a los Niños del horno de Babilonia. La decoración del anillo superior del mosaico no ofrece interés especial, consistiendo en una amplia orla de *clypei* y algunas alusiones a la vendimia.

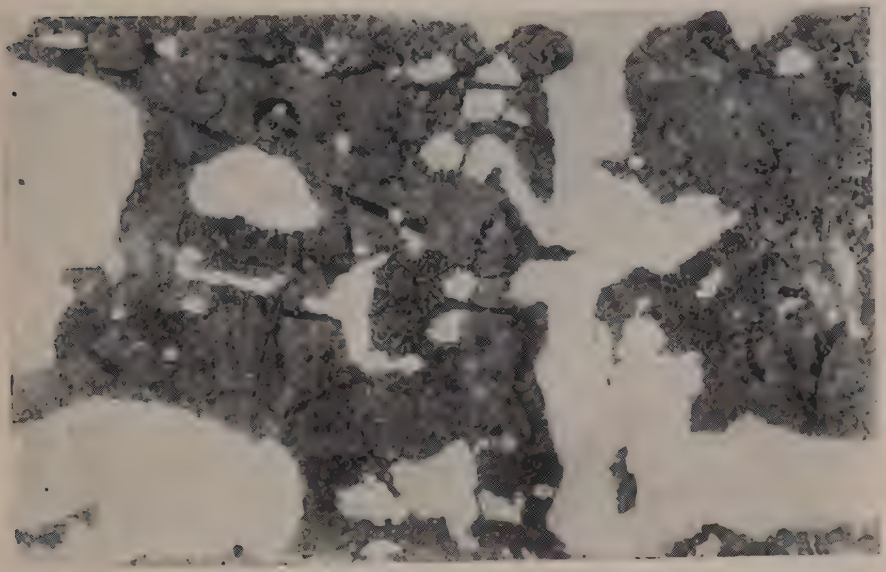


Fig. 33 -Restos de Mosáico de Centcelles.

Fig. 34.—Restos de mosáico de Centcelles. Los tres jóvenes del horno de Babilonia (?)

El conjunto de esta ornamentación es riquísimo y las escenas en ella representadas están conformes con las que aparecen en las pinturas y sarcófagos de los primeros siglos del cristianismo. A nadie que esté familiarizado con este arte cristiano primitivo, extrañará la amalgama de motivos puramente decorativos, cuales son los de la vendimia y de la caza, con los estrictamente bíblicos. En el Mausoleo de Santa Constanza, de Roma, la hija de Constantino y admiradora de Santa Inés, y en su magnífico sepulcro de pórfido, conservado en el Vaticano, alternan con vendimiadores, viñas y amorcillos, escenas escripturísticas parecidas a las de Centcelles. Lo mismo sucede en varias criptas de las Catacumbas de Roma.

A principios del siglo V propuso el Prefecto Olimpiodoro a San Nilo, muerto hacia 430, construir una suntuosa basílica, que pensaba decorar al gusto oriental, con asuntos de caza y pesca, con relieves e innumerables cruces. El Santo le disuadió de esta idea, calificando de pueril tal uso y diciéndole que esa decoración profana debía de ser substituída por una gran Cruz en el ábside y por escenas del Antiguo y Nuevo Testamento [1]. Esta misma repulsa del Santo demuestra la existencia de la costumbre de mezclar asuntos religiosos y profanos en la ornamentación de las Iglesias. Semejante mezcla es propia de la época romana; de ahí el valor de los mosaicos de Centcelles, que nos transportan a tiempos de Constantino. Pero, ¿se puede afirmar categóricamente que el edificio que acabamos de describir fué realmente un Bautisterio? ¿No podría ser el baño de algún cristiano potentado, o, como algunos han supuesto, parte de la quinta que tuvo cerca de Tarragona el Emperador Adriano, con cuartel para su guarda y sus cien celdas convertido luego en edificio de culto? Sólo unas excavaciones hechas en regla podrían quizás resolver el problema. Lo que no cabe dudar es que se trata de un edificio importante con mosaicos de carácter meramente decorativo y cristiano a la vez.

Parece natural suponer que los cementerios cristianos tuvieran en España el mismo origen y desarrollo que en Roma y demás partes del imperio. Dominados los cristianos por la idea de que el cuerpo humano era algo sagrado que había de resucitar algún día, abandonaron el uso de la cremación, colocando a los cadáveres en fosas, nichos o sarcófagos. El caso de Basílides y Marcial, reprendidos por haber enterrado a sus hijos entre los paganos, atestigua la existencia en la región leonesa de cementerios cristianos a mediados de la tercera centuria; pero cuanto se

[1] Cf. WILPERT, J.: *Actes du Congrès d'histoire de l'art*, Roma, 1912, p. 63.

Fig. 35.—La *Cella memoriae* de Ampurias (Gerona).

ha escrito sobre supuestas catacumbas en nuestro suelo, carece de valor. Allí donde se han descubierto inscripciones, mosaicos, tumbas o sarcófagos con signos cristianos, hay que admitir que hubo una necrópolis, destinada a recibir los cuerpos de los fieles difuntos. Los restos de esta ín-

Fig. 36.—Sepulcro hallado en la basílica junto a Manacor (Mallorca).

dole, encontrados en España, son rastros de esos cementerios al aire libre, que comenzaron a construirse en el siglo IV, junto o dentro de las basílicas.

De estas necrópolis la que ofrece más signos de antigüedad es la de Ampurias, cerca de Gerona [1]. Abierta a todas las civilizaciones y a todas las corrientes religiosas; aquella villa, llamada *Emporio*, por excelencia, acogió entre sus muros el culto de Diana, Mitra, Serapis y también muy pronto el del Dios verdadero. En la capa correspondiente al período romano se ha hallado un sitio destinado a enterramientos, formados por sencillas cavidades a modo de *loculi* y por sepulcros de piedra de poco valor con las tapas de teja o piedra tosca a dos vertientes. El espacio termina en semicírculo absidal, lo que hace suponer que se trata

[1] Puig y Cadafalch, *L'arquitectura románica a Catalunya*. Vol. I, p. 265.

de una verdadera *Cella memoriae*. Los objetos realmente cristianos allí descubiertos son una inscripción sobre una lastra funeraria, que dice: "Yo te saludo, ¡oh, Máximo!, en el nombre de Cristo. Adiós", una lauda de mosaico con una cruz y tres sarcófagos, uno sin ningún símbolo especial, pagano ni cristiano, otro estrigilado con el Crismón, el alfa y omega y un tercero con amorcillos, escenas de las cuatro estaciones del año y el Hermes crioforo, alusión patente al buen Pastor.

También en la basílica de Son Peretó, junto a Manacor, han aparecido sepulturas de carácter sencillo, y dos inscripciones, una horriblemente fraccionada, en la que erróneamente se ha creído ver una memoria del gran Osio [1], y otra dedicada a un presbítero de la Iglesia Romana. Entre los escombros se han encontrado asimismo una moneda de oro de Heraclio y Victoria, páteras y otros objetos de cerámica con el Crismón y cruces, como marca de fábrica. Pero lo más importante de estos descubrimientos ha sido el hallazgo de un sepulcro, colocado al extremo Oeste de la nave lateral del Evangelio, cubierto con un mosaico de 2,67 por 1,28 metros, ejecutado con pedacitos de colores gris, negro, amarillo y encarnado sobre fondo blanco. Consta de tres compartimentos rodeados de una greca de 0,10 centímetros. En el compartimento superior hay una cruz encerrada en triple círculo con dos palomas, que vuelven la cabeza para mirarla: en el inferior, un jarrón con la forma tradicional en estos monumentos y dos ornatos en figura de corazón a los lados; y en el del medio el siguiente epígrafe: "Valeria fiel vivió en paz veintitrés (?) años. Pasó de esta vida el día 2 de las Kalendas de Octubre."

En 16 de Diciembre de 1878 se descubrió en una necrópolis de Denia una lauda de mosaico [2], del tipo descrito, también con tres compartimentos, compuestos el de abajo por una estrella, el del medio por un tablero, como de ajedrez, y el de arriba por la inscripción: "Severina, vivió cuarenta años. Murió en paz el día 3 de los idus de Febrero." El hallazgo fué saludado por los arqueólogos con verdadero júbilo, por no conocerse en Europa ninguno semejante por entonces; pero después de los últimamente descubiertos ha perdido gran parte de su valor, sirviendo sólo para confirmar la tesis de que en los siglos IV y V se usó en España el cubrir los sepulcros con mosaicos.

Practicando trabajos de nivelación del terreno en una finca contigua a la ermita de Nuestra Señora del Socorro, en el montecillo llamado

[1] Naval, Francisco: *La supuesta lápida sepulcral de Osio (BRAH.*, t. 88, 1926, página, 389).

[2] Roque Chabás, *Episcopologio Valentino*, t. I, Valencia, 1909, p. 78. *El sepulcro de Severina.*

Fig. 37.—Mosáico que cubría el sepulcro de Valeria en la basílica junto a Manacor (Mallorca).

Cillas, término municipal de Coscojuela de Fantova, en la Provincia de Huesca, se descubrió el año 1919 una necrópolis romano-cristiana, de singularísima importancia [1]. Salieron a luz varios sepulcros de tégulas, algunos de los cuales estaban cubiertos con preciosos mosaicos, que formaban con sus pequeños cubos, negros, blancos, rojos, amarillos y verdes un *opus tessellatum* o *vermiculatum*. Lo más notable del caso es que en algunos de ellos está representada la efigie del muerto, con la inscripción dedicatoria. Los restos de estos mosaicos han sido trasladados al Museo Provincial de Huesca, donde he tenido ocasión de examinarlos detenidamente. Tres son los mejor conservados. Uno lleva la inscripción: "María, buena esposa, adornó el sepulcro a su esposo Macedonio, presbítero." Debajo de este epígrafe se ve la figura del difunto, a la que falta la cabeza, vestido de túnica y con el rollo en la mano, insignia de su ministerio sacerdotal, que le señala como maestro de la verdadera doctrina. No hay que admirarse de que este presbítero estuviera casado, pues ya hemos advertido que el celibato eclesiástico, aunque se estableció en el Concilio de Elvira, no adquirió fuerza de ley universal hasta más tarde. A poca distancia de este mosaico aparecieron otros dos, contiguos el uno al otro y de la misma estructura que el anterior. Uno de ellos cubría la sepultura de un tal Rufo, a quien un amigo suyo se lo dedicó con estas palabras: "Vivencio adornó este sepulcro a su dulcísimo amigo Rufo." Siguen a continuación la efigie del difunto, vestida de dalmática y con los brazos en alto, en forma de orante, el Crismón en medio de dos panes, representación del ágape celestial, y dos palomas blancas, bellísimamente ejecutadas, símbolo de la inocencia, de la humildad, de la paz y de la gloria.

Al lado de este mosaico, con separación de sólo un palmo apareció algo más de la mitad de otro, en el que una madre, por nombre Freya (?) mandó aderezar aquel sepulcro a su hijo dulcísimo. Bajo la inscripción están la paloma y la efigie del difunto, también en actitud orante, vestida de *pennula* blanca con una especie de *clavus* o bandas azules, que llegan hasta el pecho, donde se cruzan.

De otros mosaicos se pudieron únicamente recoger fragmentos sueltos. A todos corresponden simples sepulturas de *tegulae*, puestas debajo. Junto a ellas se encontraron un pequeño sello con figurilla de guerrero, una moneda ibérica de Huesca, dos de la República Romana, una de

---

[1] Ricardo del Arco, *Excavaciones en Monte Cillas, término de Coscojuela de Fantova (Huesca)* (Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades, Madrid, 1921); *Algunos datos sobre Arqueología romana del Alto Aragón* (de la *RA BM.)*, Madrid, 1922.

Fig. 38.—Mosáico que cubría el sepulcro de Rufo en la necrópolis romano-cristiana del Monte Cillas (Huesca).

Fig. 39.—Mosáico sepulcral cristiano de la misma necrópolis.

plata de la familia Manlia, del año 81 antes de Cristo, un mediano bronce de Augusto, otro grande de Trajano y varios otros pequeños del bajo imperio, a saber: uno de Maximino (305-313), dos de Constantino (306-337), uno de Constante (337-350), cinco de Constancio II (337-361), dos de Magnencio (350), tres de Juliano el Apóstata (361-363) y tres de Graciano (375-383). Se trata, pues, de una necrópolis romano-cristiana, del siglo IV, de una riqueza arqueológica excepcional. Pero, lo que más la avalora es que está enclavada, no en la zona dominada por los bizantinos, como sucede con las de Denia, Mallorca y Tarragona, sino en la interior, del dominio exclusivamente romano. De esto se deduce que la teoría, según la cual estos mosaicos fueron importados a España por los bizantinos, que vinieron de Africa en el siglo VI, cae por su base, pues aquí tropezamos con mosaicos sepulcrales, de corte clásico, aunque algo decadente, que pertenecen, según lo prueban su estructura y los objetos hallados en los sepulcros, a la última mitad del siglo IV. Por eso reviste una importancia singularísima el descubrimiento del Monte Cillas. A este propósito conviene recordar que en el Alto Aragón hay otros lugares del mismo nombre y significado, como Cillas, del Ayuntamiento de Cortinillas, partido judicial de Boltaña; Lascellas, Ayuntamiento del partido judicial de Barbastro, y la casa y santuario de Cillas, en término de Huesca. Se ve que todo este territorio, situado en la Vía de Lérida a Huesca y de aquí a Francia fué un sitio estratégico, romanizado y cristianizado pronto y profundamente.

Pero de todas las necrópolis romano-cristianas que actualmente se conocen en España, ninguna supera a la descubierta en Tarragona el año 1923. Al abrir los cimientos de la nueva Fábrica de Tabacos, situada junto a la margen del río Francolí, no lejos de la ciudad, comenzaron a aparecer sepulcros, sarcófagos, inscripciones y mosaicos, de una abundancia y valor excepcionales. Proseguidas las excavaciones regularmente, se ha desenterrado una parte considerable de la necrópolis, esperándose obtener aún mayores resultados en trabajos sucesivos. No podemos, dado el carácter de nuestra obra, detenernos a describir cada uno de los objetos allí encontrados, que es propio del inventario o catálogo; pero tampoco nos es lícito dejar de echar una ojeada de conjunto a todos los materiales [1].

[1] Véanse Gudiol, *loc. cit.*; J. Tullá, P. Beltrán y C. Oliva, *Excavaciones en la Necrópolis romano-cristiana de Tarragona* (Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades, Madrid, 1927), y Juan Serra Vilaró, *Excavaciones en la Necrópolis romano-cristiana de Tarragona (Ibíd.*, 1928).

Ante todo, se ha encontrado una cripta abovedada con tres arcosolios, en perfecto estado de conservación. El número de los arcosolios, hechos, al parecer, para contener el cuerpo de tres personajes insignes, ha sugerido a algunos la idea de que podía tratarse de la cripta dedicada a los tres mártires de Tarragona, en el siglo III, San Fructuoso, Augurio y Eulogio. Posteriormente han aparecido restos de otra capilla similar, cerca de la precedente.

De la necrópolis propiamente dicha, van descubiertas muy cerca de doscientas sepulturas. Su estructura prueba que se trata de un cementerio al aire libre, en el que no debía de faltar la *Cella memoriae*. Los sepulcros, unos son cajas de piedra, otros están vaciados en bloques. Los hay de cantos y argamasa y los hay compuestos de las consabidas tégulas. Se

Fig. 40.—Cripta de la necrópolis romano-cristiana de Tarragona.

han encontrado no pocos esqueletos dentro de las sepulturas y restos de los vestidos con que habían sido enterrados. La cronología de esta importante necrópolis se puede establecer con bastante seguridad. En una lápida de mármol blanco fragmentada y pegada, se lee: "Marturia inocente vivió cuatro años. Murió en el consulado primero de Eugenio Augusto.

¡Martoria!, vive con los bienaventurados." La historia nos dice que Eugenio fué proclamado emperador por el general Arbogasto, a la muerte de Valentiniano II, en 392, y decapitado por Teodosio en 394. Por lo tanto, la inscripción de Marturia debe ser del 393. Sin embargo, el cementerio es ciertamente anterior a esa fecha. Se advierte entre los materiales empleados que algunos son de procedencia pagana, habiéndose a veces borrado de ellos las inscripciones y símbolos gentílicos para substituirlos por otros de sabor netamente cristiano, lo que es señal de antigüedad. No es, pues, aventurada la hipótesis de que estemos aquí en presencia de un cementerio del siglo III, en el que se siguió enterrando posteriormente. La inscripción datada más moderna que se ha encontrado, es de 503.

Las tapas de las sepulturas son unas de dos vertientes, otras lisas, estando algunas de éstas formadas por mosaicos parecidos a los del Monte Cillas. Sobre la lauda de uno de estos sepulcros se destaca la figura de un personaje imberbe con gesto oratorio y un volumen en la mano izquierda, sobre cuya muñeca lleva recogidos los pliegues del manto. El epígrafe suena: "El Dios, bueno sobre todo, que cuida de cuanto existe, le dió el palacio divino del cielo, que le había prometido. Reposas en la sede santa de Cristo". Otra lauda sepulcral ostenta en medio de una cenefa compuesta de hojas de árboles, un jarrón con flores, un cordero, símbolo de Cristo y la inscripción: "¡Ampelio!, descansa en paz."

Los restos de inscripciones que han salido a luz, son innumerables. En su tendencia y estructura se ajustan a las encontradas en otros sitios de la Península. Sabemos que en la epigrafía cristiana funeraria comenzaron los grabadores cristianos por suprimir la fórmula *Diis Manibus* y cuanto oliera a pagano, substituyéndolo paulatinamente por el nombre del difunto, algún calificativo alusivo a su vida santa, el tiempo que vivió, una fórmula para expresar la muerte, el nombre del que se lo dedicaba y algún signo cristiano.

Los nombres con que se tropieza en la epigrafía cristiana de este período, son, unos, *gentilicios*, como Aurelio, Cayo, Elio, Flavio, Julio, Lucio, Licinia, Valeria; otros, *apellidos* conocidos en la literatura clásica, v. gr., Crescente, Félix, Justo, Mario, Marciano, Máximo, Camilo, Severa, Severiana; otros de *origen latino cristiano*, pero usados en todo el Imperio durante los cinco primeros siglos, como Aloyosio, Asella, Donata, Elena, Honorato, Lupico, Luperco, Salustio, Servando, Spes, Venancia, Vicente; otros más *propios de España*, tales como Armiger, Aspidia, Bebio, Bonifacio, Bracario, Cresto, Homonio, Manaria, Orania, Reverencio, Ringilio, Rogata, Toneya, Trebtes, Vasconio; otros de *ori-*

Fig. 41.—Mosáico que cubría la sepultura de Ampelio en la necrópolis romano-cristiana de Tarragona: «Ampele in pace requiescas».

gen griego, v. gr., Arcadio, Chionio, Dionisiano, Eutimio, Leoncio, Marturia, Purpuria, Saturio, Serapia, Siagrio, Zótico; otros, finalmente, *bíblicos*, como Eva, Esteban, Paulino.

El epíteto más frecuente, que indicaba la condición de cristiano del difunto, era el de *Famulus Dei, Famula Christi*, substituído a veces por el de *Fidelis*. También se encuentran el de *Virgo* y *Bonae Memoriae*, común éste a los gentiles. Los años, meses y días que vivió, se especificaban con la frase: *vixit annos..., menses..., dies...* Cuando no se conocía a punto fijo alguno de estos datos, se añadía la atenuante *plus minus*. Con la misma exactitud que el tiempo de la vida, se solía esculpir el de la muerte, empleando para ello la fórmula solemne *requievit, recessit* o *receptus in pace* o *in pace Domini*, tal día y tal año. Una vez concedida la paz a la Iglesia, no se recataron ya los cristianos de adornar sus sepulcros con signos referentes a su religión. Fueron éstos la cruz sencilla, el crismón o monograma constantiniano, ya solo ya con el alfa y omega a los lados, y la paloma, símbolo de la inocencia y del alma que vuela al cielo, según testimonio de Prudencio.

Para que se pueda saborear la sentida ingenuidad de aquellos epitafios primitivos [1], queremos copiar a continuación los siguientes:

"Licinia, alma dulce, sierva de Cristo, vivió once años y seis meses. Fué recibida en paz el día cuarto de los Idus de Enero del año 485" [2]. "A Flavio Higinio, varón esclarecido, Conde, y Presidente de la Provincia Mauritana Cesariense, por los méritos de su justicia, dedicó este sepulcro, después de su administración, como a su patrono, la Colonia Tipsia" [3]. Esta inscripción se conoce que es cristiana únicamente por el Crismón que lleva al principio, acompañado del alfa y omega. "Saturio, presbítero, sirvió en el Presbiterio trece años; murió en la paz del Señor Nuestro Jesucristo, el día seis de las Calendas de Marzo, del año 489. Descansa, acordándose de nosotros" [4]. "Bonifacia, mujer de Silvano, vivió diecinueve años; fué recibida en paz el día dos de los idus de Febrero, en el nombre de Cristo" [5].

Junto a estas inscripciones, por decirlo así, reglamentarias y solemnes, debidas al buril de un grabador de oficio, hay que poner esotras, cinceladas en simples tejas, por alguno de los miembros de la familia,

---

[1] Los que pertenecen a esta época los hemos señalado en la p. 179 de la 1.ª parte.
[2] HÜBNER, *IHC.*, núm. 46.
[3] *Ibíd.*, núm. 127.
[4] *Ibíd.*, núm. 312.
[5] *Ibíd.*, núm. 330.

Fig. 42.—Fragmento de inscripción cristiana procedente de Cabra (Córdoba), hoy en el Museo Arqueológico Nacional. «Vixit Fla[vius] Salutius An[n]is LXIII M[enses] VI Recess[it in pace]... Martias C.

Fig. 43.—Inscripción cristiana a la virgen Marturia, procedente de Sevilla, hoy en el Museo Arqueológico Nacional. «Marturia Virgo Intaminata Vixit An(nis) LXIII Men(ses) V Recepta in pace pr[i]die Kal(endas) Ianua[rias].

que en expresiones más concisas y sentidas, dan expansión a los sentimientos de su alma y a sus creencias. "Bracario, ojalá vivas con los tuyos en Cristo." "Camila salió de la vida en Dios." "Vive en Cristo, Chionio." "Cristo es principio y fin; Feliz Asella." "Lupico vive." "Esperanza, estás en Dios Cristo." [1].

---

[1] *Ibíd.*, núms. 193, 194, 196, 197, 199, 203.

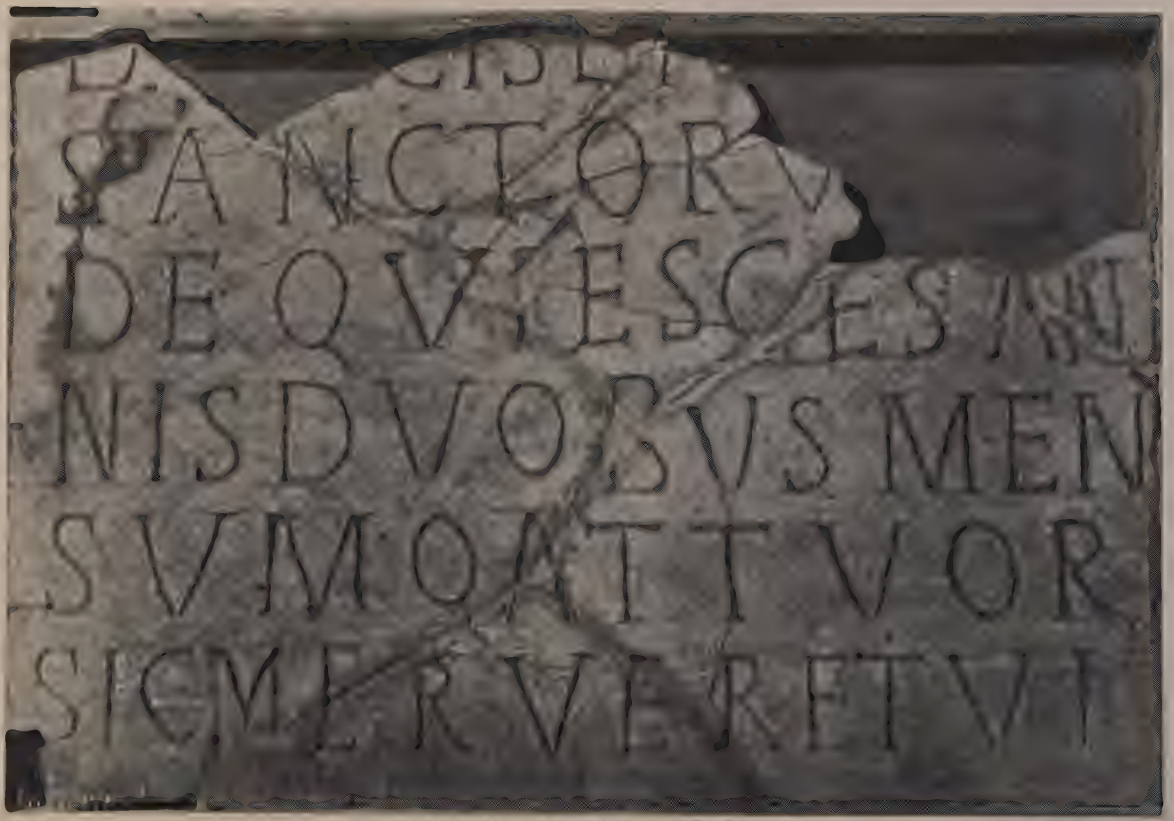


Fig. 44.—Inscripción cristiana a un niño de dos años, de la necrópolis de Tarragona. «D[u]cis Et... Sancto ru[m]... Dequiesces Annis duobus Mensum Oattuor Sic Meruere Tui».

Fig. 45.—Inscripción cristiana a Ringilio, de la necrópolis de Tarragona. «Ringilio Reguiescat in pace Bixit An(nis) V Me(nses) III».

A veces se han manifestado esos sentimientos del alma en epítetos llenos de cariño y emoción:

"A la memoria de Aurelia Toneya, inseparable, santísima y fidelísima mujer" [1]. "Niño dulce y cariñoso; descansas junto al altar de los Santos, a la edad de dos años y cuatro meses, como lo mereciste" [2]. Quizás se hace aquí alusión a un enterramiento continuo al de los tres mártires patronos de Tarragona. De las dedicadas a esposos, ninguna más tierna que esta, de fines del siglo IV: "Aurelia Eutimio, oveja inmaculada en su fe, querida de su marido, devota de Dios de corazón,

---

[1] Tullá, *Excavaciones...*, núm. 19.

[2] *Ibíd.*, núm. 56.

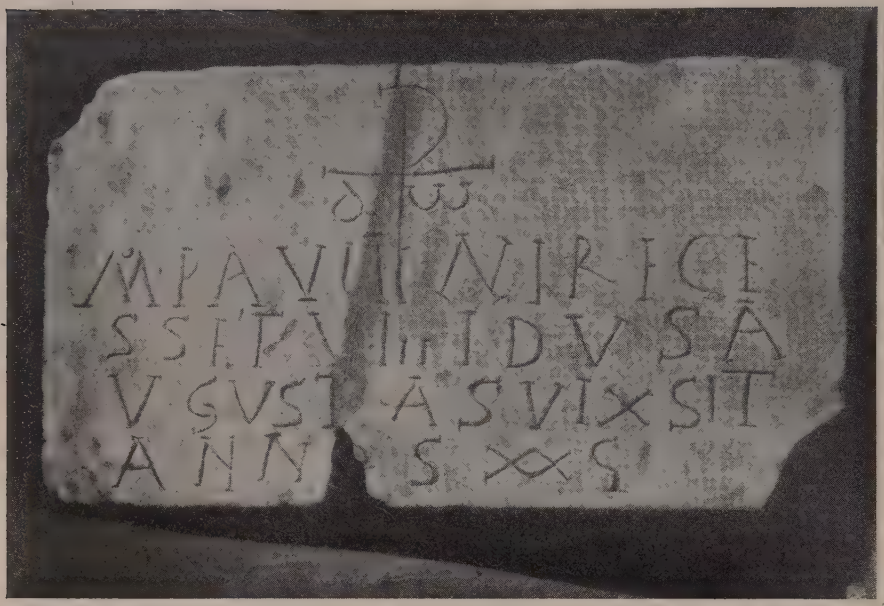


Fig. 46.—Inscripción cristiana dedicada a Paulino, de la misma necrópolis. «M. Paulini Recesset VIII Idus Augustas Vixsit Annis XXV.»

que vivió diecisiete años, diez meses y veintisiete días. Descansa en paz, en Cristo. Lo hizo Flavio Zótico a su esposa dulcísima e incomparable" [1]. ¡Qué cuidado en contar hasta los días que vivió Aurelia, qué epítetos tan tiernos y cariñosos, qué resignación la de aquel marido que ve morir a la fiel compañera de su vida, a la temprana edad de diecisiete años! En una de estas inscripciones se menciona a los Apóstoles, San Pedro y San Pablo [2], cosa rarísima en este género de documentos, y en dos el dogma de la resurrección: Una de éstas, esculpida sobre un sepulcro, dice: "Creyó en la resurrección, en la vida eterna. Vivió noventa años, en el Consulado de Severo y Jordano" [3], es decir, en 471; y la otra: "Aquí descansa Arcadio en paz, de cincuenta años más o menos, esperando la resurrección de los muertos" [4]. Oígase esta otra, cuyas dos primeras palabras están en griego: "ΑΓΡΥΚΙ ΧΑΙ(ΡΕ). Agrica, salve: doncella única por su virginidad, singular por su pudor, primera por su caridad cristiana" [5]. Realmente todas estas inscripciones llevan un sello de sinceridad,

[1] SERRA, *L. c.*, sepulcro 33.
[2] *Ibíd.*, sepulcro 116.
[3] *Ibíd.*, sepulcro 6.
[4] *Ibíd.*, sepulcro 53.
[5] *Ibíd.*, sepulcro 48.

de fe, de esperanza y de cariño, que conmueven las fibras más recónditas de nuestro corazón.

La honda y conmovedora espiritualidad de estos documentos funerarios la resume admirablemente esta inscripción de la misma necrópolis tarraconense, dedicada a Marturio. En medio de la lápida está el monograma constantiniano con el alfa y omega a los lados, todo dentro de un círculo: a la derecha, una paloma, símbolo del alma fiel, mirándole de hito en hito: debajo, la palma, señal de la victoria, y como explicación de este simbolismo la siguiente leyenda: "Aquí (es decir, en Cristo) está la luz, aquí la paz del espíritu. En esta paz descansó Marturio" [1].

La reverencia por los difuntos hizo que los cristianos pudientes encerraran los cuerpos de sus familiares en sarcófagos más o menos decorados. De este género de enterramientos se conocían en España unos cincuenta, a los que hay que juntar los numerosos descubiertos en Tarragona. Proceden de la costa mediterránea, de la cuenca del Ebro, de la del Guadalquivir y de los núcleos cristianos de Toledo, Mérida y Braga [2]. Agrupándolos alfabéticamente, corresponden tres a Ampurias (Gerona), uno a Alcaudete (Jaén), otro a Astorga, tres a Barcelona, uno a Berja (Almería), otro a Briviesca (Burgos), otro a Braga, otro a Cabeza del Griego (Cuenca), otro a Cádiz, otro a Cameno (Burgos), otro a Castiliscar [3] (Zaragoza), otro a Córdoba, otro a Covarrubias (Burgos), uno fragmentario a Denia, otro a Ecija, otro a Erustes (Toledo), seis a Gerona, uno a Hellín (Albacete), otro a Iturbida, distrito de Talavera de la Reina, en el término de Puebla Nueva, otro a Martos (Jaén), otro a Mérida,

---

[1] TULLÁ..., *Excavaciones...*, núm. 59.

[2] Sobre ellos, véanse:

BOTET Y SISÓ, JOAQUÍN: *Sarcófagos romano-cristianos esculturados, que se conservan en Cataluña*, Barcelona, 1895.

CARRIAZO, J. DE M.: *El sarcófago cristiano de Berja* (Del *Archivo Español de Arte y Arqueología*, núm. II, 1925, p. 177-218). El atribuído a la Catedral de Pamplona no es auténtico.

GUDIOL, *lugar citado.*

LECLERCQ, H.: *Espagne. (Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de Liturgie*, t. V, primera parte, 1922, cols. 407-523).

MÉLIDA, JOSÉ RAMÓN: *La Escultura hispano-cristiana de los primeros siglos de la era*, Madrid, 1908.

PUIG Y CADAFALCH..., *lugar citado*, p. 273-288.

SERRA, *lugar citado.*

TORMO, ELÍAS: *Escultura paleo-cristiana (BRAH.*, t. 88, p. 421).

TULLÁ..., *lugar citado.*

[3] JOSÉ E. URANGA, *Un sarcófago romano-cristiano en Castiliscar* (*Boletín de la Comisión de Monumentos de Navarra*, 3.ª época, Año I, Enero-Septiembre, 1927, p. 286).

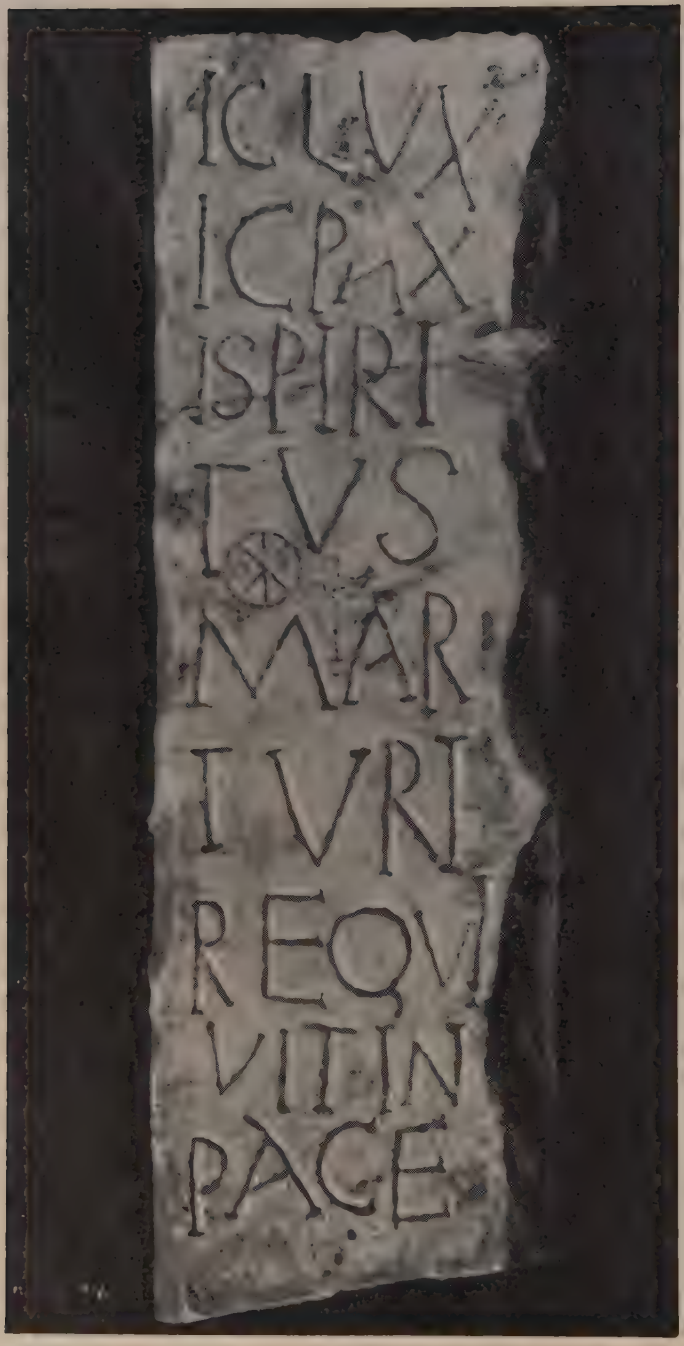


Fig. 47.—Inscripción cristiana en honor de Marturio, de la misma necrópolis. «Ic Lux Ic Pax Ispiritus. Marturi Requivit In Pace».

dos a Layos (Toledo), uno a Orense, otro a los Palacios (Sevilla), otro a Poza de la Sal (Burgos), seis, más los numerosos nuevamente hallados, a Tarragona, dos a Zaragoza, uno a Valencia y otro a Villanueva de Lorenzana, en Galicia. Es indudable que, a medida que se vayan haciendo nuevas excavaciones, irán apareciendo otros más.

Los descubiertos hasta el día presentan a los arqueólogos el problema del origen de los talleres en que fueron construídos. Dos opiniones se han emitido a este propósito, una, que los cree en su mayoría importados de Italia y del Sur de Francia, y otra, que los juzga hechura genuinamente española, aunque dependiente iconográfica y artísticamente de Roma. Ninguna de las dos opiniones se puede probar con argumentos irrefragables; pero la primera, aparte de su instabilidad, es hija de esa idea tan común en nuestros historiadores y arqueólogos de la pasada centuria, de que España no produjo nada por sí misma, sino que todo lo importó de fuera. La segunda, mucho más consistente, se funda en que no pocos de los materiales de esos sarcófagos son del país, y en que una importación de semejantes piezas había de resultar excesivamente cara [1]. Realmente, si muchos de los sarcófagos están construídos, como es cierto, con materiales españoles, y por ningún sitio aparece rastro de importación extranjera, ¿a qué suponerla gratuitamente? Y ¿cómo concebir que no hubiera talleres de marmolistas nacionales, cuando el trabajo debía de abundar en centros de cristianos tan numerosos e importantes, como Tarragona, Mérida, Braga, Zaragoza y varios más?

El desarrollo de la decoración de los sarcófagos siguió el mismo camino que el de las inscripciones. En un principio los escultores cristianos se contentaron con suprimir de ellos los signos estrictamente paganos, conservando aquellos que eran indiferentes. Ejemplo de este tipo de sarcófagos es uno encontrado en Ampurias, cuya decoración consiste en un pórtico de arcos sostenidos por columnas, debajo de los cuales hay figuras desnudas o vestidas a la usanza romana. En el centro se ven entreabiertas las puertas de la tumba con una concha encima, tema pagano, que los cristianos supieron transformar en el símbolo de la entrada en la Iglesia por el baustismo y en la gloria por la resurrección. Indiferentes son también los adornos desotro sarcófago, asimismo de Ampurias, en el que entre escenas de vendimia y amorcillos, colocó el artista al Hermes Crioforo, representación del Buen Pastor.

En el siglo III se adoptó un tipo sencillo, cuya decoración consistía en estrías curvas (llamadas *strigiles)*, que recordaban el instrumento con

---

[1] Cf. WILPERT, J.: *Analecta Sacra Tarraconensia*, vol. IV, 1928, Barcelona, p. 359.

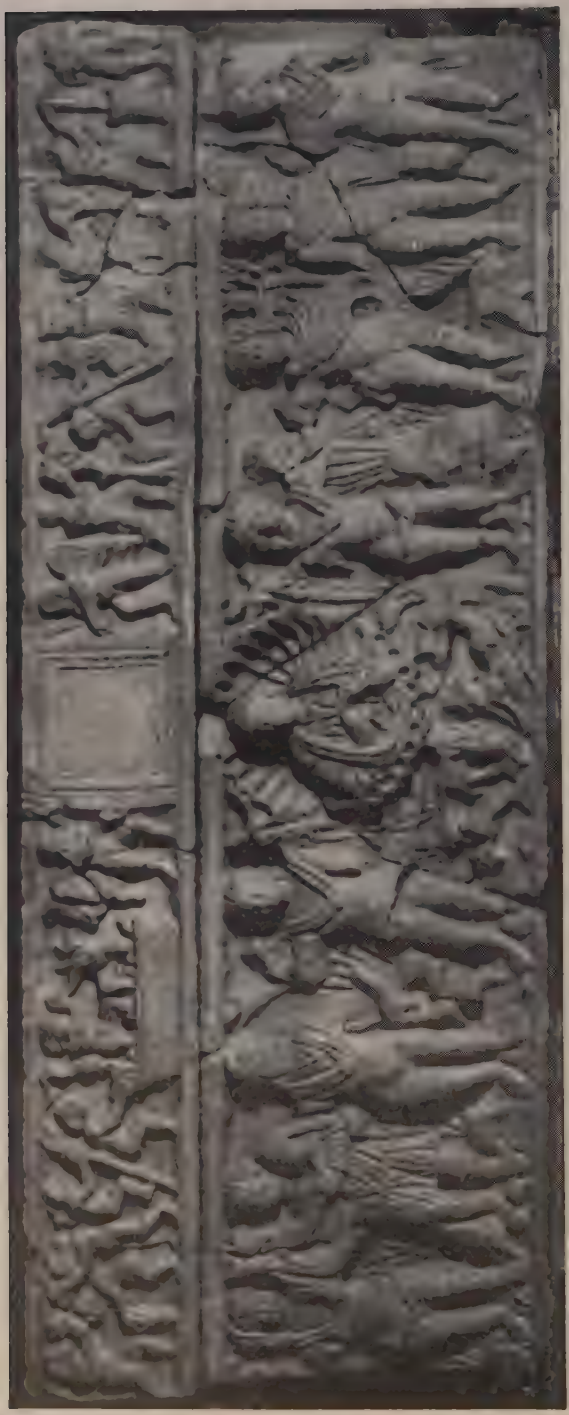


Fig. 45.—Sepulcro pagano-cristiano de Ampurias, hoy en el Museo Provincial de Gerona.

Fig. 49.—Sepulcro romano-cristiano, en la Iglesia de San Félix de Gerona, con la Orante y el Buen Pastor.

que los luchadores daban flexibilidad a sus miembros, y se acomodaba muy bien a la idea cristiana de que la vida es lucha sobre la tierra. En los sarcófagos primitivos de este género se prescindió en absoluto de toda clase de figuras y símbolos, dejando únicamente un cuadrado liso en medio de la losa frontal para esculpir en él el nombre del difunto; pero poco a poco fueron los artistas atreviéndose a algo más, y colocaron en ese cuadrado a la Orante y en los dos extremos alguna figura bíblica. En uno de San Félix, de Gerona, esa figura bíblica es el Buen Pastor, repetido a derecha e izquierda, vestido de túnica corta, ceñida a la cintura, con la oveja en los hombros y el perol de leche colgado del brazo. Son estas figuras unas de las más comunes en la pintura y escultura cristianas; y se comprende; porque la Orante representaba al alma su-

Fig. 50.—Sepulcro romano-cristiano, en la Iglesia de San Félix de Gerona. A la izquierda, el prendimiento de San Pedro; en el centro, la Orante entre dos Santos, y a la derecha, curación de un ciego.

Fig. 51.—Sarcofago romano-cristiano, en la Cripta de la Iglesia de Santa Engracia de Zaragoza. De izquierda a derecha: Cristo y la Cananea, Orante entre dos Santos; otra Orante entre otros dos Santos y mano de un personaje invisible que la coge por la diestra, Curación de un ciego; Milagro de las bodas de Caná.

biendo al cielo, y el Buen Pastor encarnaba la idea de la igualdad del género humano, de la misericordia de Cristo, del perdón de los pecados y del alimento de las almas con la leche de la Eucaristía según lo atestiguan las Actas sinceras de Santa Perpetua. No es, pues, extraño que se hayan multiplicado estas dos figuras en la estatuaria de los primitivos cristianos. La Orante rara vez falta en los sarcófagos, dándose el caso de que a veces está acompañada de dos Santos que la cogen de las manos para llevarla al cielo, como sucede en un sarcófago del Museo de Santa Agueda de Barcelona, y en otro de San Félix, de Gerona. En uno de Santa Engracia, de Zaragoza, además de los dos Santos que sostienen los brazos de la Orante, aparece la mano de un personaje invisible, que cogiéndola por la diestra, parece la quiere levantar en alto, lo que ha dado lugar a creer que aquí está representada la Asunción de la Virgen a los cielos. No son menos características otras dos Orantes, esculpidas en un sarcófago de Tarragona; la una, vestida de dalmática, es ciertamente símbolo de la Iglesia, caso raro en la estatuaria paleo-cristiana; y la otra, es el alma que, a fin de evitar confusiones, la ha puesto el artista acompañada de la paloma.

En el siglo IV continuó la producción de sarcófagos estrigilados, con la novedad de que en la parte céntrica del frontis se esculpió el monograma constantiniano y algún otro signo simbólico. Tal sucede con el famoso conservado en el Museo Provincial de Valencia, que lleva en el cuadrado del centro el dicho monograma rodeado de una corona de laurel, la cual está sostenida por una Cruz gemada. Encima de los brazos de la Cruz hay dos palomas, y debajo de ellos, pero mirando hacia arriba, un cordero y un ciervo. Todo el conjunto encierra un simbolismo especial, que dice relación con Cristo, su pasión, y el alma que, cual ciervo sediento, anhela las aguas vivas de la gracia y de la gloria.

Acaba de descubrirse en Tarragona la mitad de otro sarcófago de este género, en cuyo extremo se ve la figura de San Pedro, vestido con manto, al que la mano de un personaje invisible alarga un rollo en el que está esculpido el monograma constantiniano. La escena representa el acto de dar a Pedro el poder de enseñar. También ha salido a luz poco ha en la misma necrópolis otro sarcófago adornado de columnas y teniendo entre las centrales que servían de marco a la inscripción, hoy raída, los panes y peces, símbolo de la Eucaristía.

Un grupo de sarcófagos, opuesto en parte al anterior, presenta el frontis completamente liso, con el monograma constantiniano grabado a estilete, como se puede apreciar en uno de Tarragona. Tiene de suyo escasa importancia. Mucho más interesante, desde todos los puntos de

Fig. 52.—Sarcófago romano-cristiano, de la necrópolis de Tarragona.

Fig. 53.—Sarcófago romano-cristiano, en el Museo Provincial de Valencia.

vista, es otro grupo, puramente figurativo, creado también en el siglo cuarto. Las figuras, unas veces están sin encuadramiento ninguno; otras, encerradas en arcos de medio punto. El repertorio de asuntos esculpidos en estos sarcófagos comprende unas treinta representaciones, tomadas casi exclusivamente de la Biblia. Desde luego, la Orante y el Buen Pastor, Cristo, un Apostolado completo, Adán y Eva, el milagro de Moisés haciendo brotar agua de la roca de Horeb, el sacrificio de Isaac, la escala de Jacob, la historia de Jonás, Daniel en la cueva de los leones, los tres Niños en el horno de Babilonia, la Adoración de los Magos con la rarísima representación de los camellos en el de Castiliscar, el milagro de las Bodas de Caná, el de la multiplicación de los panes y peces, el de la Hemorroisa, el de la Cananea, la curación del ciego de nacimiento, la del paralítico de Betsaida, la resurrección de Lázaro, la entrada triunfal de Cristo en Jerusalén, Jesucristo aplastando al león y al basilisco, la predicción de la negación de San Pedro, la acción de cortar la oreja a Malco, el prendimiento de San Pedro.

Fig. 54.—Sarcófago romano-cristiano hallado en Puebla Nueva, partido de Talavera de la Reina (Toledo). Los doce apóstoles con Cristo en medio, todos descabezados. Están bajo arquerías. En el pilar que sostiene al Salvador hay una T, sigla del nombre de Cristo

Fig. 55.—Sarcófago romano-cristiano de Astorga, hoy en el Museo Arqueológico Nacional. Lleva 24 figuras en alto, medio y bajorelieve. Escenas de izquierda a derecha: 1.ª Resurrección de Lázaro con Marta a los pies de Cristo. 2.ª Prisión de San Pedro. 3.ª Pedro hace brotar agua de la roca, de la que beben dos soldados romanos, recordando el milagro de Moisés. 4.ª Adán y Eva después del pecado. 5.ª Multiplicación de los panes. 6.ª Sacrificio de Isaac. Detrás de estas escenas hay ocho figuras de medio relieve.

Singular descripción merecen dos sarcófagos, uno de Gerona y otro de Tarragona. En el primero se desarrolla toda la historia de Susana admirablemente [1]; ante todo, están Susana en medio de dos árboles y

Fig. 56.—Sarcófago romano-cristiano de Castiliscar (Zaragoza). De izquierda a derecha: Resurrección de Lázaro. Curación de la Hemorroisa. La Orante acompañada de un Santo. Conversión del agua en vino en las bodas de Caná. Adoración de los Magos.

los viejos atisbándola; luego viene el momento de la solicitación, teniéndola los dos viejos agarrada por los brazos; después, el tribunal que la juzgó; en cuarto lugar el momento de la absolución, indicado por

[1] *Profecía de* DANIEL, cap. 13.

Fig. 57.—Sarcófago romano-cristiano, en la Iglesia de San Félix de Gerona. De izquierda a derecha. Símbolo del milagro de Horeb. Curación del paralítico. Multiplicación de los panes y los peces. Curación de un ciego. Orante entre dos Santos. Resurrección de un muerto por Jesús. Negación de Pedro con el gallo debajo. Jesucristo aplastando el león. Sacrificio de Isaac.

Fig. 58.—Sarcófago romano-cristiano, en la Iglesia de San Félix de Gerona, con la historia de Susana.

la superposición de la mano del juez sobre la cabeza de la Santa y, finalmente, el castigo de aquellos dos viejos, a los que conducen a la cárcel dos soldados, con la espada desenvainada.

El de Tarragona es uno que está empotrado en la fachada de la Catedral; importantísimo por ser enteramente Cristológico, y único ejemplar completo en el mundo; pues el que existe en el Museo Lateranense de Roma está malamente retocado, y los fragmentos de otro, hallados en Die (Provenza), son de escaso valor [1]. En la primera escena Cristo cura a dos ciegos [2]; en la segunda Cristo escucha la súplica de la Cananea, arrodillada [3]; en la tercera, que es la más grandiosa de todas, ha querido el artista dar un relieve especial a la curación del paralítico de Betsaida [4]. Cristo acompañado de San Pedro, se acerca a la piscina en ademán de preguntar al enfermo si desea ser curado. El paralítico se halla en su lecho, rodeado de otros enfermos, cerca de la piscina, cuyas aguas se dibujan con cierta agitación. Al lado hay un reloj de sol, que recuerda que aquel enfermo que en la hora precisa en que bajaba el Angel a remover las aguas, entrara en ellas, quedaba sano. Encima de esta escena se contempla al paralítico llevando sobre sus hombros con valentía su camastro. La escena siguiente representa a Cristo, acompañado asimismo de San Pedro, y hablando con Zaqueo [5], que está subido en el árbol. Finalmente, se ve a Cristo montado entrar triunfalmente en Jerusalén.

El estudio de la imaginería de estos sarcófagos conduce como por la mano al examen de los tipos de los personajes creados por los artistas. Fuera del de la Orante y el Buen Pastor, completamente caracterizados, no se pueden señalar, sino el de Cristo y el de San Pedro. Cristo es de pelo rizado, joven, elegante, cara amable e imberbe, con los pies desnudos o con sandalias y vestido de túnica y manto, recogido airosamente sobre el brazo izquierdo, en cuya mano aprieta un rollo, signo de su sabiduría y magisterio infalible. San Pedro es un hombre de cierta edad, con la barba rizada y manto. Es curioso que los artistas, para indicar su negación, han grabado siempre a sus pies un gallo, en ademán de cantar.

No hay que decir que en las necrópolis excavadas han salido a luz

---

[1] WILPERT, *L. c.*, p. 256.
[2] MAT., 9, 27.
[3] MAT., 15, 22.
[4] JOAN., 5, 2.
[5] LUC., 19, 5.

Fig. 39.—Sarcófago Cristológico romano-cristiano empotrado en la fachada de la Catedral de Tarragona.

Fig. 60. — Lucerna romano-cristiana, con el crismón, procedente de Andalucía, hoy en el Museo Arq. Nacional.

Fig. 61.—Lucerna romano-cristiana con el crismón. Colección Vives (Mus. Arq. Nacional).

Fig. 62.—Lucerna romano-cristiana con el ciervo. (Mus. Arq. Nacional).

Fig. 63.—Lucerna romano-cristiana con los tres jóvenes en el horno de Babilonia. Procede de Elche. (Mus. Arq. Nac.).

lucernas y otros objetos con el crismón, el pez, símbolo de Cristo (del que se halla un precioso mosaico en Tarrasa), los tres niños en el horno de Babilonia y otros asuntos religiosos. La transformación de la sociedad por el Evangelio se obró en todos los órdenes de la vida; y así vemos en este período adoptar signos conformes a ella, para las marcas de los la-

Fig. 64.—Ladrillo romano-cristiano con el crismón, en el Museo Provincial de Barcelona.

drillos y en los objetos usuales. Recordemos un ladrillo de Córdoba que lleva impreso el Crismón y la leyenda: "De la Oficina de Leoncio" [1]; y aquel otro de las ruinas de Oreto (Ciudad Real), que al lado del Monograma de Cristo, dice: "Compra en la oficina de Homonio, ¡oh, feliz Vasconio en Cristo! Este silo fué hecho siendo Procurador Tiberiano y cónsules nuestro señor Valentiniano Augusto por tercera vez, y Eutropio, varón esclarecido. Grabólo Elefante" [2]. La inscripción pertenece al año 387. Invocaciones parecidas se leen en fíbulas, visagras y sortijas. Un anillo, hallado en Córdoba, tiene en medio un ave y a su alrededor una cruz y la dedicatoria: "A Aurelio Vicente" [3]; otro de Setúbal, dice:

[1] HÜBNER, *IHC.*, núm. 201.
[2] *Ibíd.*, núm. 399.
[3] *Ibíd.*, núm. 207.

Fig. 65.—Mosáico romano-cristiano con el pez (Tarrasa, Barcelona).

"Aloyosia vive en Cristo" [1], y otro del Museo de Tarragona: "Vive, Macario, para tu Reverencio." Vivas a Cristo, a Jesús y a la persona a quien se regalaban tales preseas, son comunísimas [2]. De esta suerte fué penetrando la religión hasta en los últimos rincones de la vida íntima y familiar, cambiando por completo las costumbres y la ideología del pueblo.

---

[1] *Ibíd.*, 204.

[2] *Ibíd.*, núms. 415-453.

CONCLUSIÓN

Llegados al fin del primer tomo de nuestra HISTORIA ECLESIÁSTICA DE ESPAÑA, es preciso echar una mirada retrospectiva sobre cuanto hemos expuesto. Hemos visto que la Iglesia española es *Apostólica*, habiendo recibido la fe de San Pablo, de los siete varones Apostólicos, y según tradición, que se remonta al siglo IV, de Santiago. Su catolicidad y adhesión a Roma fueron inquebrantables. La frase de San Paciano: *"christianus mihi nomen, catholicus cognomen"* se cumplió en ella a la letra. En las grandes crisis por que atravesó, cuales fueron las de la apostasía de Basílides y Marcial y la del Priscilianismo, sus obispos y su pueblo tornan los ojos a Roma; y cuando hay que tomar resoluciones, no sólo dogmáticas, sino aun disciplinarias, piden consejo a los Papas Siricio, Inocencio y León Magno.

Esta Iglesia, tan íntimamente unida con la cabeza de toda la catolicidad, produjo mártires gloriosos en varias persecuciones y hombres de valer, que influyeron decididamente en los asuntos eclesiásticos. Tales fueron Osio, consejero de Constantino y Padre de los Concilios; Teodosio el Grande, el emperador que acabó con el paganismo y reconoció públicamente los derechos inalienables de la Iglesia; Dámaso que, como Papa, dió el golpe de gracia al arrianismo, contribuyó con su aliento a la traducción de la Vulgata, por San Jerónimo, al renacimiento monástico y reforma de las costumbres, a la conservación de las Catacumbas y de los Archivos eclesiásticos; Prudencio, el poeta latino más grande que poseemos los católicos; Paciano, consumado teólogo; la simpática virgen Eteria, que con tanto candor nos ha dejado descritos su itinerario por los Santos Lugares y la Liturgia de Jerusalén a fines del siglo IV; Pablo Orosio, propugnador con San Agustín de la filosofía providencialista de la historia.

Inmaculada en su fe, se opuso la Iglesia española denodadamente a los errores priscilianistas, propasándose en el celo, ciertamente, algunos de sus miembros, pero estando ella muy lejos de aconsejar el suplicio

de Prisciliano, que fué juzgado por los tribunales civiles, a los que él había apelado, y muerto por el crimen de magia, no por el de herejía. Austera por temperamento y por educación, dictó leyes disciplinarias muy severas en sus Concilios, pero sin propasar los límites de la ortodoxia. Procuró crear una generación de cristianos verdad, y un clero intachable, al que impuso, antes que ninguna otra Iglesia, el celibato.

Todo esto, junto con los restos artísticos y monumentales hoy día conocidos, demuestran que la savia del Evangelio corría pujante por las venas de la vida entera del pueblo, pudiendo afirmarse que, al invadir los bárbaros el territorio español, en 409, era la Península en masa completamente cristiana.

APENDICES

APENDICE NUM. 1

Fuentes y bibliografía sobre Prisciliano y los priscilianistas.

I

FUENTES DIRECTAS: a) *Ciertas.*

1. Priscilliani quae supersunt. Maximam partem nuper detexit, adiectisque commentariis criticis et indicibus primus edidit Georgius Schepss. Accedit Orosii Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum. *(CSEL,* Vol. XVIII, 1889).
2. Concilium Caesaraugustanum I, IV nonas Octobris era CCCCXVIII. (Edición González, en Migne, *PL,* 84, 302).
3. Filastrius. Diversarum haeresum liber. *(CSEL.* Vol. XXXVIII. Rec. Fr. Marx, pág. 45). Año 383.
4. Ambrosii epistolae XXIV, XXVI. (Migne, *PL.* 16, cols. 1035, 1039; 1042). Año 385.
5. Victor Magnus Maximus Perpetuus Triumphator semper Augustus Siricio Parenti. *(CSEL.* Vol. XXXV, p. 90). Año 385.
6. Latinius Pacatus Drepanius. Panegyricus. (Migne, *PL.* 13, 477). Año 389.
7. Hieronimus. De viris illustribus, caps. CXXI, CXXII, CXXIII. (Edición de Von Sychowski, p. 190). Año 392.
8. Hieronimus. Prologus in Genesim *(PL.* 28, 147; cf. Adv. Rufinum, II, 25). Hacia el año 398.—Epistola LXXV, § 3 *(PL.* 22, 687-688), escrita después del 398.—In Amos, lib. I, cap. III, 9-10 (*PL.* 25, 1018). Año 406.—Contra Vigilantium, § 6 *(PL.* 23, 345). Año 406. Epistola CXX, 10 *(PL* 22, 998), escrita después del año 406.—In Isaiam prophetam, XVII, 64 *(PL.* 24, 622). Años 408-410.—Epistola CXXVI, 1... *(PL.* 22, 1085). Años 410-412.—Epistola CXXXIII,§ 3 *(PL.* 22, 1150). Año 415.—Dialogui contra Pelagianos, prol., § 1 *(PL.* 23, 495). Año 415.
9. Sulpicii Severi, Chronica, II, 46-51. *(CSEL.* Vol. I. Rec. Carolus Halm, 1866, págs. 99-105).—Dialogus II, 11-13. *(Ibid,* págs. 208-211). La crónica la compuso entre 400-403, y los Diálogos en 404.

10. Itacii, liber Apologeticus, citado por San Isidoro, "De viris illustribus", cap. XV, p. 23 de la edición de Dzialowski.
11. Concilium Toletanum decem et novem Episcoporum, actum Arcadii et Honorii temporibus, sub die VII iduum Septembrium, Stilicone Consule, Aera CCCCXXXVIII. (Ed. González, en *PL.* 84, 327-334.)—Incipiunt exemplaria Professionum, in Concilio Toletano contra sectam Priscilliani, Era CCCCXXXVIII.—Exemplar deffinitivae Sententiae translatae de gestis. *(ES.* t. 6, págs. 319-323).
12. Innocentius universis episcopis in Toletana synodo constitutis. *(PL.* 20, 485-494).
13. Prosperi Tironis, Epitoma Chronicon: ad a. 382, 385. *(MGH.*, Chron Min. t. I., p. 462).
14. Baquiarii, Fides. *(PL.*, 20, 1019-1036).
15. Consentii, epistola Augustino. Augustinus Consentio.—Augustinus Ceretio. (Augustini epistolae CXIX, CXX, CCXXXVII, en *PL.*, 33, cols. 449-462; 1034-1038.)—Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas. *(PL.*, 42, 669-678).
16. Augustinus, Contra Mendacium. *(CSEL.*, Vol. XXXXI. Rec. I. Zycha, p. 413).
17. Pastor. Libellus in modum Symboli. (Künstle. Antipriscilliana, página 40).
18. Syagrius. Regulae Definitionum contra haereticos. (Künstle. Antipriscilliana, págs. 126-159).
19. Hydatii, Chronica. *(MGH.*, Auct. Ant. t. XI, Chron. Min. Vol. II, núms. 13, 16, 31, 130 135).
20. Turribii, Epistola Idatio et Ceponio episcopis. *(PL.*, 54, 693-695).
21. Leonis, Epistola ad Turribium. *(PL.*, 54, 677-692 y 84, 746-754).
22. Concilium Bracarense primum, octo episcoporum, habitum aera DXCIX, anno tercio Ariamiri regis, die Kalendarum Maiarum. (Edición González, en *PL.*, 84; 561-565).
23. Gregorius Magnus, Homilia 10 in Evangelium S. Mat., cap. 2, 1-12.
24. Braulius, Epistola ad Fructuosum. *(ES.*, 30. p. 388).

b) *Fuentes directas dudosas.*

25. De Bruyne, Donatien, O. S. B. Fragments retrouvés d'apocryphes priscillianistes. (Revue bénédictine, t. 24 1907, págs. 318-335).
26 De Bruyne. La "Regula Consensoria". Une règle des moines priscillianistes. (Rev. bén., t. 25, 1908, págs. 82-88).
27. De Bruyne. Epistula Titi, discipuli Pauli, de dispositione sanctimonii. (Rev. bén., t. 37, 1925, págs. 48-63).

28. CHAPMAN, JOHN, O. S. B., Priscillian the author of the Monarchian prologues to the Vulgate Gospels. (Notes on the early history of the Vulgate Gospels, Oxford, 1908, cap. XII, p. 217; Cf. Revue bénédictine, t. 23, 1906, págs. 335-349).
29. GARCÍA VILLADA, ZACARÍAS, S. I., La vida de Santa Helia. ¿Un tratado priscilianista contra el matrimonio? (Estudios Eclesiásticos, t. 2, 1923; págs. 270-279).
30. MORIN, GERMAIN, O. S. B., Un traité priscillianiste inédit sur la Trinité. *(ETD*, I, págs. 11; 151-205; Rev. bén., t. 26, 1909, págs. 255-280).

BIBLIOGRAFIA

31. BABUT, E. CH., Priscillien et le priscillianisme, Paris, 1909. (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes-Etudes, 161e fascicule).
32. BABUT. Paulin de Nole et Priscillien. (Revue d'histoire et de littérature religieuses, t. 15, 1910, págs. 97-130; 252-275. Pretende probar, sin conseguirlo, que San Paulino vivió en España en un medio priscilianista y se dejó influir por él).
33. BATIFFOL, PIERRE., Le siège apostolique, Paris, 1924, págs. 187-196).
34. BONILLA Y SAN MARTÍN, ADOLFO. Historia de la filosofía española (siglos VIII-XII: Judíos), Madrid, 1911. En los suplementos al vol. I, cap. III (2, núm. 4), págs. 462-470, resume el libro de Babut.
35. DIERICH, I. Die Quellen zur Geschichte Priscillians, Breslau, 1897.
36. EDLING, E. Priscillianus och den äldre Priscillianismen I (Akademis Afhandling, Upsala, 1902).
37. FITA, FIDEL, S. I. BRAH, t 10, p. 242; t. 14, p. 567; t. 34, p. 124; t. 42, p. 130; t. 43, p. 455; t. 44, p. 277; Razón y Fe, t. III, 1902, p. 477.
38. HARTBERGER, M. Priszillians Verhältnis zur Heiligen Schrift. (Biblische Zeitschrift, t. 3, págs. 113-129).—Instantius oder Priscillian? (Theologische Quartalschrift, t. 55, 1913, págs. 401-429).
39. HILGENFELD, A. Priscillianus und seine neuentdeckten Schriften. (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, t. 35, 1892, págs. 1-35).
40. HUPT, Priscillian. Seine Schriften und sein Prozess. 1889.
41. KÜNSTLE, KARL. Antipriscilliana. Dogmengeschichtliche Untersuchungen und Texte aus dem Streite gegen Priscillians Irrlehre. Freiburg im Breisgau, 1905.
42. LAVERTUJON, M. Le dossier de Priscillien. (Sulpice Sévère édité, t. II, p. 548).
43. LÓPEZ FERREIRO, ANTONIO. Estudios históricos sobre Prisciliano. Santiago, 1878.

44. MENÉNDEZ Y PELAYO, M. Heterodosos españoles, t. II, Madrid, 1917, págs. 76-134; 321-362.
45. MERCATI, G. I due tratati al popolo di Priscilliano. (Studi e Testi.—Note di letteratura biblica e cristiana antica, Roma, 1901, págs. 127-136).
46 MERKLE, S. Der Streit über Priscillian. (Theologische Quartalschrift, t. 78, 1896, págs. 630-649).
47. MONCEAUX, P. La question du Priscillianisme. (Journal des Savants, 1911, págs. 70-74; 104-113. Es una crítica severa del libro de Babut).
48. MORIN, GERMAIN, O. S. B. Pro Instantio, contre l'attribution à Priscillien des opuscules du manuscrit du Würzbourg. (Revue Bénédictine, t 30, 1913, págs. 153-173).
49. PARET, FRIEDRICH. Priscillianus. Ein Reformator des vierten Jahrhunderts. Eine Kirchengeschichtliche Studie zugleich ein Kommentar zu den erhaltenen Schriften Priscillians. Würzbourg, 1891.
50. PUECH, AINÉ. Priscilliani quod superest edidit Schepss, 1889. (Journal des Savants, 1891, Febrero, Abril, Mayo, págs. 110-124; 243-255; 307-318).
51. PUECH, A. Les origines du Priscillianisme. (Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes, 1912, págs 81-95; 161-213. Crítica severa y bien fundada del libro de Babut).
52. SCHEPSS, G. Priscillian. Ein neuaufgefundener lat. Schriftsteller des 4 Hahrhunderts. Würzbourg, 1886.
53. SCHEPSS. Die Sprache Priscillians. (Archiv für lat. Lexikogr. und Grammatik, t. 3, 1886, págs. 309-328).
54. SCHEPSS. Pro Priscilliano. (Wiener Studien, t. 15, págs. 128-147).
55. SUYS, E. La sentence portée contre Priscillien. (Revue d'histoire ecclésiastique, 1925, t. 21, págs. 530-538).
56. SVENNUNG, J. Annotationes ad Tractatus Priscillianeos. Upsala, 1922.
57. UHR, J. Le "De Fide" de Bachiarius. (Revue d'histoire ecclésiastique, t. XXIV, 1928, págs. 5-40; 301-331).
58. KÜNSTLE, KARL. Eine Bibliothek der Symbole und theologischer Tractate zur Bekämpfung der Priscillianismus und westgothischen Arianismus aus dem VI Jahrhundert. (Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmengeschichte. Herausgegeben von Dr. A. Ehrhard und Dr. J. P. Kirsche, I Band, 4 Heft, 1900;—Véase la reseña hecha por el P. NOGUER, S. I., en *Razón y Fe*, t. II, 1902, págs. 60-71; 221-238).
59. LEZIUS, FR. Die "Libra" des Priscillianisten Diktinius von Astorga. (Abhandlung Al. von Oettingen zum 70 Geburtstag gewidmet. München, 1898, págs. 113-124).
60. MARCELO, MACÍAS. Santo Toribio y San Dictinio, obispos de Astorga. (Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Orense t. VI, núm. 142, 1922, págs. 387, nota 13).

61. Morin, Germain, O. S. B. Pastor et Syagrius, deux écrivains perdus du V^e siècle. (Revue Bénédictine, t. 10, 1893, págs. 385-394; Un essai d'autocritique, *ibid.*, t. 12, 1895, p. 388; *ETD.* I, págs. 31-32).
62. Morin, G. Les sept livres *De Trinitate* du Pseudo-Athanase, et les sept livres dont parle Gennade dans sa notice sur Syagrius. Revue Bénédictine, t. 19, 1902, págs. 237-242).

APENDICE NUM 2

Bibliografía sobre Prudencio.

1. Allard, Paul. Prudence historien. (Revue des questions historiques, t. 35, 1884, págs. 345-385).
2. Idem. Rome au IV^e siècle d'après les poèmes de Prudence. (Revue des questions historiques, t. 36, 1884, págs. 5-61).
3. Idem. L'hagiographie au IV^e siècle. Martyrs de Saint Hippolyte, de Saint Laurent, de Sainte Agnès, de Saint Cassien d'après les poèmes de Prudence. (Revue des questions historiques, t. 37, 1885, páginas 353-405).
4. Arévalo, Faustinus, M. Aurelii Clementis Prudentii V. C. Carmina ad optimas quasque editiones et mss. codd. Ro anos aliosque recognita et correcta, glosis Isonis magistri et aliis veterum nunc primum e mss. depromptis, prolegomenis, commentariis et lectionibus variantibus illustrata... Romae, 1788. Reproducida en Migne, *P. L.*, ts. 59 y 60.
5. Baumstark, A. Frühchristliche-palästinische Bildcompositionen in abendländische Spiegelung. Das Dittochaeon des Prudentius. (Bizantinische Zeitschrift, t., 20, 1911, págs. 179-187).
6. Bayle, Antoine. Etude sur Prudence, suivie du Cathemerinon traduit et annoté. París, 1868.
7. Bergman, Jannes. Lexicon Prudentianum. Farc. Upsala, 1894.
8. Idem. Psychomachia (codicibus casinensi 374 et vaticano Reginensi 2078 in lucem prolatis), Upsala, 1897.
9. Idem. De codicum Prudentianorum generibus et virtute. Viena, 1908. (Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-Hist. Klasse, 157 Band, 5 Abhandlung).
10. Idem. Aurelius Prudentius Clemens, der grösste christliche Dichter des Altertums. (Acta et Commentationes Universitatis Dorpatensis. B. Humaniora. II. Tartu, 1922, págs. 1-128).

Idem. Aurelii Prudentii Clementis Carmina. Edidit... Vindobonae-Lipsiae, 1926. *(CSEL.*, Vol. LXI).

11. Both, V. Des christlichen Dichters Prudentius Schrift gegen Symmacus (Progr.), Rastatt 1882.
12. Brandt, S. De Lactantii apud Prudentium vestigiis, Heidelberg, 1894. Véase además *CSEL.*, 2, 2, págs. 274-275).
13. Breit, Hermannus. De Aurelio Prudentio Clemente Horatii imitatore. (Diss. inaug). Heidelbergae, 1887.
14. Brockaus, Cl. Aurelius Prudentius Clemens in seiner Bedeutung für die Kirche seiner Zeit. Nebst einem Anhang: die Uebersetzung des Gedichtes Apotheosis. Leipzig, 1372.
15. Brys, J. B. De vita et scriptis Aurelii Clementis Prudentii (Diss. inaug.), Lovanii, 1855.
16. Burnam, J. M. Commentaire anonyme sur Prudence d'après le manuscrit 413 de Valenciennes, París, 1910.
17. Chavanne, P. Le patriotisme de Prudence. (Revue d'hist. et de litt. rel., t. 4 1899, págs. 332-352, 385-413).
18. Dressel, Albertus. Aurelii Prudentii Clementis quae exstant carmina... recensuit, illustravit, notis explicavit..., Lipsiae, 1860.
19. Drexel, Fr. Des Prudentius Verhältnis zu Vergil (Inaug. diss.), Landshut, 1907.
20. Ermini F. Prudenzio. Condizioni e vicende della vita del poeta. (Rivista stor.-crit. delle scienze teolog., t. 5, 1909, págs. 835-847).
21. Faguet E. De Aurelii Prudentii Clementis carminibus lyricis (Thesis), Burdigalae, 1883.
22. Hench, A. L. Sources of Prudentius Psychomachia. Class. Philol., t. 19, 1924, págs. 78-80.
23. Hoefer, O. De Prudentii poetae Psychomachia et carminum chronologia. (Diss. inaug.), Marpurgi Catt., 1895.
24. Kantecki, A. E. De Aurelii Prudentii Clementis genere dicendi quaestiones. (Diss. inaug.), Monast. Guestf, 1874.
25. Kayser, J. Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen. Paderborn., 1881, págs. 249-336.
26. Krenkel, Fr. De Aurelii Prudentii Clementis re metrica (Diss. inaug.). Rudolstadii, 1884.
27. Lease, E. B. A syntactic, stylistic and metrical study of Prudentius (A thesis). Baltimore, 1895.
28. Lejay, P. Le sabbat juif et les poètes latins. (Revue d'hist. et de litt. relig., t. 8, 1903, págs. 305-335).
29. Macholz. Der Dichter Prudentius in den Spuren Marcells von Ancyra. (Theol. Studien und Kritiken, t. 82, 1909, págs. 577-592).
30. Maigret, F. Le poète chrétien Prudentius. París, 903, 31 págs. (Extrait de la Science catholique). Trabajo calcado en 1 de Bayle.
31. Manitius, Max. Zu Juvencus und Prudentius. (Rhein. Museum für Phiologie, t. 45, 1890, p. 487).
32. Idem. Geschichte der christl.-lat. Poesie. Stuttgart, 1891, págs. 61-99.

33. Melardi, A. La Psichomachia di Prudenzio. Poema eroico-allegorico del V. secolo. Studio filologico. Parte 1 e 2. Pistoia, 1900-1901.
34. Idem. Quid rationis Prudentii Psychomachia cum Cebetis Tabula habere videatur. Potentiae, 1901.
35. Merkle. S. Prudentius und Priscillien. (Theol. Quartalschrift, t. 76, 1894, págs. 77-125).
36. Idem. Prudentius und Agustinus. (Theol. Quartalschrift, t. 78, 1896, páginas 252-263).
37. Idem. Prudentius und das Filioque. (Theol. Quartalschrift, t. 78, 1896, páginas 271-275).
38. Idem. Prudentius Dittochaeum (Festschrift zum 1100 jährigen Jubiläum des deutschen Campo Santo in Rom). Freiburg i. Br., 1897, páginas 33-45.
39. Middeldorpf, H. De Prudentio et theologia prudentiana. Wratislaviae, 1823. (Cf. Zeitschrift für die histor. Theologie, Leipzig, 1832, vol. 2, págs. 126-190).
40. Obbarius, Theodurus. Aurelii Prudentii Clementis carmina. Recensuit et explicavit... Tubingae, 1845.
41. Ogara, F. El Dittochaeum de Prudencio. (Estudios Eclesiásticos, t. 1, 1922, págs. 132-135).
42. Plaine, Fr. Eclaircissements sur un poème hagiographique de Prudence et sur deux Saints martyrs de nom d'Hyppolyte, celui de Rome et celui de Porto. (Extr. de la Rev. de sciences ecclés.,. Amiens. 1889.)
43. Porebowicz, E. L'Espagnolisme d'Aurélien Prudence. Seorsim impressum ex comment. philolog. Leopoli, Sumptibus Pol. Soc. Philologae, 1922.
44. Puech, A. Prudence. Etude sur la poésie latine chrétienne au IV^{e} siècle. (Thèse présentée à la Faculté de Lettres de Paris.—París, 1888).
45. Roesler, Augustin Der katholische Dichter Aurelius Prudentius Clemens. Ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte des vierten und fünften Jahrhunderts. Freiburg im Breisgau, 1886.
46. Schanz, M. Geschichte der röm. Literatur 4, 1, München, 1904, 211-235.
47. Schmitz, M. Die Gedichte des Prudentius und ihre Entstehungszeit. Teil I (Progr.), Aachen, 1889.
48. Schuster, Fr. X. Studien zu Prudentius (Inaugural Dissertation). Freising, 1909.
49. Sixt, G. Eine Prudentiusübersetzung Adam Reissners (1471-1563) (Blätter für Hymnologie, t. 7, 1889, págs. 170-173).
50. Idem. Die lyrische Gedichte des Aurelius Prudentius Clemens. Zur Charakteristik der christlich-lateinischen Poesie (Prog.), Stuttgart, 1889.
51. Idem. Des Prudentius Buch Dittochäon. (Korrespondenzblatt für die

Gelehrten- und Realschulen Württembergs, t. 37, 1890, páginas, 420-429, 458-464).

52. IDEM. Des Prudentius Abhängigkeit von Seneca und Lucan. (Philologus. Zeitschrift für das klass. Altertum, t. 51, 1892, páginas, 501-506).

53. STETTINER, RICHARD. Die illustrierten Prudentius Handschriften (Inaugural Dissertation), Berlín, 1895.

54. IDEM. Die illustrierten Prudentius-Handschriften. Tafelband. 69 Handschriftenseiten auf 200 Tafeln. Berlín, 1905.

55. TONNA-BARTHET, A. Aurelio Prudencio Clemente. Estudio biográfico-crítico. (Ciudad de Dios t. 57, págs. 25, 210, 293, 383, 567; t. 58, 1902, págs. 42, 297, 481).

56. WEYMAN, CARL. Seneca und Prudentius. Commentationes Woelfflinianae. Leipzig, 1891, p. 281-287.

57. IDEM. Prudentius und Sulpicius Severus. (Historisches Jahrbuch, 1894, p. 370-372).

58. IDEM. Zu C. Symm. 2; 416 bis 435. Miszellanea zu lateinischen Dichter. (Compte rendu du quatrième Congrès scientifique international des Catholiques, Section 6. Fribourg (Suisse), 1898, páginas, 148-150).

59. WINDSTEDT, E. O. The double recension in the Poems of Prudentius. (The classical Rewiu, 1903, vol. 17).

60. ZANIOL, A. Aurelio Prudenzio Clemente, poeta cristiano. Venezia 1890[2].

INDICE ONOMASTICO

Los números en negrilla indican que en aquella página se trata especialmente del personaje aludido.

A

Aarón: 286.
Abacuc: 58.
Abel: 114, 119, 300, 302.
Abgar: 289.
Abraham: 81, 82, 118, 120, 208, 271, 289.
Abulfaragé: 81.
Acab: 284.
Acurio: 135.
Adamancio: 69.
Adamanto: 67.
Adamnano: 148.
Adán: 58, 81, 82, 178, 263, 264, 300, 302, 305, 341.
Adriano: 244, 316.
Aecio: 266.
Agape: 83, 84, 94.
Agatópodes: 229.
Agrica: 332.
Agueda, Santa: 339.
Aguiló, Juan: 308.
Agustín, San: 18, 19, 22, 73, 75, 76, 110, 115, 116, 126, 136, 137, 139, 140, 141, 145, 153, 158, 186, 194, 196, 221, 225, 228, 229, 255, 256, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 353, 358.
Alarico: 191, 262.
Alcuino: 148, 204.
Aldelmo: 148, 204, 265.
Aldo: 209.
Alejandro: 21, 24, 25.
Alfredo: 265.
Alonso, Casimiro: 87.
Aloyosia: 351.
Aloyosio: 325.
Allard: 192, 193, 196, 229, 302, 312, 361.
Amalec: 68.
Amalio Marcelino: 234.
Ambrosio, San: 57, 69, 99, 101, 123, 125, 126, 132, 134, 145, 159, 160, 162, 190, 191, 192, 211, 215, 219, 220, 221, 222, 223, 225, 237, 238, 240, 300, 357.
Amesia: 119.
Amonio: 103.
Ampelio: 325.
Ananía: 119.
Ananías: 289.
Anastasio: 135.
Andrés: 138, 139.
Aniano, San Benito de: 273.
Ansileubo: 61.
Anterio: 134, 135.
Antimo: 229.
Antolín: 51.
Antonio: 225, 226, 227, 228, 229, 230, 232, 244, 253, 266.
Antonio de Placencia: 281.
Antonio, Nicolás: 13, 152.
Anulino: 18.
Apeles: 81.
Apión: 55.
Apolinar de Laodicea: 239.
Apolinar, San: 300.
Aquía Selonita: 119.
Aquileo: 246.
Aquilio Severo: **147.**
Arbogasto: 222, 325.
Arcadio: 54, 191, 211, 216, 217, 223, 327, 332, 358.
Arco, Ricardo del: 321.
Arévalo: 150, 155, 186, 188, 204, 208, 209, 361.
Argirio: 140.
Aristóteles: 78, 81, 159, 174.
Armenio: 101.
Armiger: 325.
Arrio: 20, 21, 22, 23, 24, 26, 331.
Arsenio: 28, 40.
Asarbo: 108, 140.
Asarivo: 101.
Asclepas: 27, 28, 40.

Ascolo: 212, 213.
Asella: 325, 329.
Aspidia: 325.
Assás, Manuel de: 307.
Atanarico: 215.
Atanasio, Emperador: 281.
Atanasio, Pseudo: 361.
Atanasio, San: 11, 12, 13, 15, 16, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 46, 47, 48, 50, 51, 145, 235, 236, 237.
Audencio: 142.
Augurio: 157, 167, 168, 297, 324.
Augusto: 99, 147, 323.
Aurelia: 332.
Aurelia Eutimio: 331.
Aurelia Toneya: 331.
Aurelio: 101, 225, 227, 228, 325, 349.
Ausencio: 235, 236.
Ausonio: 85, 148, 153, 159.
Avito: 148, 203, **255**, 260, 261, 262.

B

Babut: 84, 85, 91, 93, 97, 99, 104, 107, 109, 113, 115, 116, 123, 124, 126, 127, 138, 359, 360.
Bacher: 76.
Bahram: 81.
Balaam: 288.
Balac: 288.
Balbina: 244, 250.
Bálbulo, Rotker: 204.
Balconio: 256, 261, 262.
Balio: 255.
Baquiario: 97, 102, **142**, 143, 358, 360.
Barcobas: 81.
Bardenhewer: 14, 36, 257, 289.
Bartolomé: 81.
Basílides: 81, 84, 109, 255, 316, 353.
Basilio: 28.
Basilio de Cesarea, San: 55, 236, 237, 239.
Batiffol, Pierre: 15, 17, 18, 19, 20, 24, 30, 39, 60, 61, 65, 68, 91, 106, 236, 238, 359.
Batuel: 289.
Baumstark, A.: 279, 361.
Bayle, Antoine: 361.
Beauvais, Vicente de: 206.
Beato de Liébana, San: 55, 61, 65, 67, 69, 208, 272.
Bebio: 325.
Beda: 148, 204, 265.
Beer: 277.
Beltrán: 323.
Benavides: 230, 255.
Beor: 288.
Bergman: 155, 159, 160, 173, 207, 208, 361.
Bernardo, San: 166.
Béthune, Eberardo de: 206.
Biclarense: 255.
Bidez: 22, 25, 38.
Bihlmeyer, Karl: 20, 23.
Blume, C.: 203, 275, 279, 280, 282, 291.
Bonifacia: 327.
Bonifacio: 325.
Bonifacio, San: 206.
Bonilla y San Martín, A.: 92, 93, 359.
Bonwetsch, M.: 57.
Bossuet: 194, 196.
Boterico: 219.
Botet y Sisó, Joaquín: 333.
Both: 362.
Bracario: 325, 329.
Brandt, S.: 362.
Braulio, San: 45, 138, 148, 202, 255, 358.
Breit: 362.
Brito: 99, 230.
Brockaus, Cl.: 362.
Broto: 75.
Bruno: 206.
Brünnow U. Domaszewski: 281.
Bruyne, De: 57, 140, 141, 277, 358.
Brys, J. B.: 362.
Buda: 82.
Burnam, J. M.: 362.

C

Cabré: 312.
Caifás: 300.
Caín: 114, 300, 302.
Calixto, San: 244, 248, 250, 253.
Calopodio: 230.
Camila: 329.
Camilo: 169, 325.
Cándido: 55.
Carino, Leucio: 139.
Carlomagno: 148, 204.
Carterio: 255.
Carriazo, J. de M.: 333.
Casiano: 167, 168, 169, 361.
Castillo, Angel del: 311.
Catulo: 159.
Cavallera: 236, 238, 240.
Cayo: 325.
Ceciliano: 17, 18, 19, 75, 76, 77.
Cedillo, Conde de: 211.
Celedonio: 167, 203, 299,
Celestino: 75.
Celestio: 259, 260.
Celso: 153.
Censorio: 266.
Ceponio: 111, 137, 139, 266, 358.
Cerdón: 137.
Cerecio: 110, 255, 358.
César: 265.

Cesáreo de Arlés: 61, 217.
Cicerón: 152, 159, 179, 192.
Cícico, Gelasio de: 23.
Cipriano, San: 143, 151, 159, 161, 167, 168, 170, 188, 189, 225, 227, 228.
Ciriaco, San: 201.
Claudiano: 159, 265.
Clemens: 231.
Clemente Máximo, M.: 100.
Clemente Alejandrino: 122, 161.
Clementino: 41, 42.
Codeón: 228.
Columbano, San: 148.
Columela: 159.
Coluto: 21, 22.
Comasio: 135.
Consencio: 111, 141, 255, 358.
Constancio II: 13, 14, 15, 26, 27, 28, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 46, 49, 190, 221, 233, 235, 323.
Constante: 26, 27, 31, 33, 34, 190, 221, 234, 235, 323.
Constantino: 11, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 26, 190, 221, 255, 304, 312, 316, 323, 353.
Constanza: 316.
Cornelio, Papa: 170, 312.
Cornelio, Sila: 168.
Cornu: 150.
Coustant: 235, 239.
Crescente: 325.
Cresconio: 228.
Cresto: 325.
Crisóstomo, San Juan: 77, 186, 217, 225, 280.
Crispo: 16, 17.
Ctesifonte: 76, 260.
Cunill, S.: 12.
Cuntz: 22.
Chabás, Roque: 319.
Chamilardi: 209.
Chapman, John: 47, 48, 117, 141, 359.
Chavanne, P.: 362.
Chionio: 327, 329.

D

Dalmacio: 28.
Dámaso, Papa: 54, 73, 95, 96, 99, 106, 110, 111, 117, 125, 126, 148, 159, 190, **211, 225,** 353.
Daniel: 119, 154, 161, 177, 314, 341, 342.
Dativo: 228.
David: 59, 136, 173, 220, 300.
Decio: 246, 312.
Deconinck: 279, 282.
Delehaye: 43, 280.
Delfidio: 85, 99, 101.
Delfino: 95, 125, 153.
Delisle: 277.
Demófilo: 213.
Denzinger-Banwart: 25.
Dentz, Ruperto de: 206.
Dextro: **147.**
Dictinio: 97, 111, 116, 125, 134, 135, 141, 266, 360.
Dierich, J.: 359.
Dindorf: 280.
Diocleciano: 15, 75, 76, 168, 227, 228, 229, 244, 246, 263, 297, 312.
Dionisiano: 327.
Dionisio, P.: 231.
Dobschütz, E.: 242.
Doménech y Montaner: 312.
Domitila, Santa: 248, 250.
Donino: 260.
Donata: 325.
Donato: 18, 75, 76, 134, 135, 229, 255.
Doroteo: 236.
Dressel, A.: 208, 209, 362.
Du Cange: 231.
Duchesne, L.: 47, 81, 91, 110, 111, 127, 161, 228, 230, 231, 232, 238, 242, 244, 250, 291.
Duhr, J.: 142, 360.
Duval: 280.
Dzialowski: 43, 84, 124, 358.

E

Eberardo: 206.
Edling, E.: 359.
Edom: 119.
Ehrhard: 360.
Eleazar: 289.
Elefante: 349.
Elena, Santa: 290, 325.
Elías: 81, 271, 281, 284, 288.
Elio: 325.
Elipando: 55.
Elpidio: 83, 84, 85, 94, 136, 148.
Emérito: 228, 229.
Emeterio: 167, 203, 299.
Emilio: 134, 135.
Empédocles: 81.
Engracia, Santa: 167, 203, 339.
Enoc: 118, 120.
Enodio de Pavía: 148.
Epicteto: 46, 47.
Epicuro: 81.
Epifanio, San: 21, 22, 38, 40.
Erasmo: 207.
Ermini, F.: 362.
Esdras: 121.
Esperanza: 329.
Espinión: 266.
Estacio: 159.
Esteban, San: 261, 262, 300, 327.

Estilicón: 191.
Estrabón, Walfrido: 204.
Eteria: 255, 256, **269**, 353.
Eterio de Osma, 55.
Eucrocia: 85, 99, 101.
Eudoxio: 37, 40, 235.
Eugenio: 189, 190, 191, 192, 193, 203, 222, 324, 325.
Eugenio de Toledo, San: 148.
Eulalia, Santa: 167, 170, 177, 203, 204, 299, 304.
Eulogio, San: 157, 167, 168, 282, 299, 324.
Eumerio: 273.
Eunomio: 77.
Euquerio: 211.
Eusebio: 145.
Eusebio de Antioquía: 24.
Eusebio de Emesa: 54.
Eusebio, historiador: 11, 12, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 103, 151, 229, 265, 267.
Eusebio de Nicomedia: 24, 26.
Eusebio de Vercelli, San: 38, 54.
Eustacio: 23, 235, 239.
Eustoquio: 162, 296.
Eutimio: 327.
Eutiquio, San: 248.
Eutropio: 212, 265.
Euzoyos: 235, 236.
Eva: 82, 114, 300, 302, 305, 327, 341.
Evagrio: 61, 238.
Evagro: 55, 218, 221.
Evodio: 101, 127, 129.
Ezequías: 300.
Ezequiel: 201.

F

Facundo, San: 225.
Faguet, E.: 362.
Falguera, A. de: 307.
Faraón: 286, 287, 300.
Fausta: 16.
Faustino: 35, 38, 40, 45, 48, 49, 52, 53, 54, 73, 231.
Febadio, San: 12, 13, 38, 45, 48, 49, 52, 61, 69, 73, 95.
Feder: 12, 27, 30, 46, 47, 54.
Felicísimo: 101.
Félix: 134, 228, 229, 325, 337, 339.
Félix de Aptunga: 18, 75, 76.
Félix II: 233.
Félix III: 231.
Félix, Minucio: 61, 63, 159.
Feliz: 255.
Férotin: 43, 54, 274, 278, 279, 299.
Filastro: 85, 86, 93, 104, 123, 125, 357.
Filón: 81.
Filostorgio: 12, 22, 25, 38.
Fita, Fidel: 86, 87, 359.
Flacila: 211, 216, 217.
Flaco, Valerio: 159.
Flaviano, obispo: 193, 217, 218, 237, 238.
Flavio: 325, 327.
Flavio Zótico: 332.
Florencio: 49.
Florencio, obispo: **45.**
Flórez: 12, 13, 31, 33, 39, 43.
Florio: 73, 143.
Flügel: 81.
Forcellini: 129.
Formoso, Papa: 302.
Fortunato, Venancio: 148, 203.
Fotino: 113, 137.
Francisco I: 206.
Franchi di Cavalieri: 246.
Fredegardo: 265.
Freya: 321.
Fritzsche: 142.
Fructuoso: 157, 158, 160, 167, 203, 255, 273, 297, 324, 358.
Frumario: 266.
Fulgencio, San: 225.
Furio Dionisio Filócalo: 244, 251.

G

Gabriel, Angel San: 300.
Gad: 287.
Gala: 211, 217.
Gala Placidia: 278.
Galero: 228.
Galindo, Pascual: 275.
Galo, San: 143.
Gams, 12, 16, 26, 39, 43.
Gamurrini, Juan Francisco: 274, 275, 277 278, 279.
García Martín, Domingo de: 265.
García Villada, Z.: 141, 256, 272, 282, 359.
Gaudencio: 61, 64, 278.
Gedeón: 68.
Gelasio, obispo: 14, 117, 148.
Gelzer: 22, 23, 25.
Genadio: 49, 142, 144, 153, 160, 265, 361.
Germinio: 39, 40.
Geyer, Pablo: 275, 277, 278, 279, 280, 281.
Giselino: 209.
Goday y Casals: 307.
Godoy Alcántara, J.: 152.
Gold: 76.
Goldbacher: 18, 19.
Gómez-Moreno: 299.
González: 134, 357, 358.
Graciano: 98, 100, 101, 132, 189, 190, 191, 212, 218, 221, 234, 323.
Gregorio de Alejandría: 28.

Gregorio de Capadocia: 27.
Gregorio de Elvira: 40, 41, 43, 49, **53**, 75, 144.
Gregorio Magno, San: 239, 240, 358.
Gregorio Nazianceno, San: 69, 73, 213, 215, 225, 278.
Gregorio de Nisa, San: 216, 222, 225.
Gregorio, Prefecto de las Galias: 99.
Gregorio Turonense, San: 203, 265.
Grisar, H.: 221, 231, 232, 238, 239.
Grumel: 23.
Gudiol: 312, 323, 333.
Guenther: 42, 49, 128.
Guillermo de Malmésburi: 250.
Guthe: 275.

H

Hahn: 25, 84, 357.
Hardouin: 14, 15, 16, 22, 23.
Hartberger, M.: 107, 359.
Hatfied: 150.
Hefele-Leclercq: 14, 16, 18, 19, 22, 25, 26, 29.
Heikel: 11, 15, 17, 20, 21, 22, 23.
Heine: 55, 59, 70.
Heinsius: 209.
Helebico: 217.
Helia, Santa: 141, 359.
Helvidio: 173.
Hench, A. L.: 362.
Heraclio: 319.
Heráclito: 81.
Heredia, F. Juan Fernández de: 265.
Herenas: 134, 135.
Hermerico: 266.
Herodoto: 159.
Heros: 260.
Herzog-Hauck: 12.
Herrad von Landsberg: 206.
Higinio: 95, 97, 98, 101, 112, 132.
Hilario, San: 12, 13, 27, 30, 37, 38, 39, 40, 45, 46, 48, 49, 52, 55, 61, 63, 73, 109, 110, 117, 136, 144, 159, 160, 187, 259, 275.
Hildegarda, Santa: 206.
Hilgenfeld: 22, 91, 93, 359.
Hipólito, San: 57, 58, 61, 63, 159, 167, 169, 200, 201, 202, 246, 361, 363.
Hoefer, O.: 362.
Homero: 147, 159, 261.
Hormisdas: 117, 148.
Homonio: 325, 349.
Honorato: 325.
Honorio: 191, 192, 194, 199, 211, 217, 223, 224, 358.
Horacio: 158, 159, 164, 202, 203.
Hübner: 87, 299, 327, 349.
Hümer: 147, 148, 150.
Hupt: 359.

I

Ibarra Ruiz, Pedro: 305.
Idacio: 95, 97, 98, 100, 101, 111, 112, 125, 133, 136, 137, 139, 144, 151, 153, 211, **255**, 273, 274, 358.
Ihm: 230, 242, 244, 248.
Ildefonso: 202.
Inés, Santa: 159, 167, 169, 170, 200, 203, 246, 304, 316, 361.
Inocencio I: 123, 136, 226, 353, 358.
Instancio: 95, 96, 97, 98, 100, 101, 106, 107, 112, 125, 360.
Irene: 226, 233, 246, 248, 250, 251.
Ireneo, San: 61, 83, 84, 113, 124, 126.
Isaac: 118, 120, 341.
Isaías: 50, 58, 81, 119, 240, 299, 357
Isidoro, San: 14, 43, 49, 56, 61, 65, 67 84, 104, 123, 124, 133, 148, 202, 265, 267, 273, 358.
Iso: 204.
Isonio: 97, 134, 135.
Isquiras: 21, 28.
Itacio: 83, 84, 89, 95, 99, 100, 101, 102, 109, 113, 123, 124, 125, 126, 128, 130, 131, 132, 133, 141, 358.

J

Jacinto: 256.
Jacob: 58, 118, 120, 286, 289, 341.
Jehu: 119.
Jerónimo, San: 39, 49, 51, 53, 54, 55, 57, 67, 69, 73, 76, 83, 84, 94, 106, 108, 109, 116, 123, 124, 125, 126, 129, 141, 142, 147, 150, 151, 152, 154, 159, 162, 173, 200, 201, 222, 225, 227, 232, 236, 237, 238, 240, 248, 255, 258, 259, 260, 261, 265, 266, 267, 278, 295, 353, 357.
Job: 288.
Jonás: 148, 314, 341.
Jordán, M.: 67.
Jordano: 265.
José: 64, 286, 295, 300, 305.
Josefo: 54.
Joviano: 190.
Juan Bautista: 59, 218, 281, 288, 300.
Juan de Egipto, San: 223.
Juan Ev., San: 51, 61, 67, 71, 72, 101, 107, 114, 119, 138, 139, 143, 147, 161, 175, 260, 272, 290, 293, 294, 299, 345.
Juan, obispo: 259.
Juan VII: 302.
Judas: 81, 118, 120.
Judit: 173.
Juliano el Apóstata: 158, 189, 190, 221, 263, 323.
Julio: 325.
Julio I, Papa: 27, 30.

Justina: 211.
Justiniano: 280.
Justino, San: 122, 265.
Justo: 56, 153, 325.
Juvenal: 281.
Juvenco: **147,** 159.

K

Kantecki, A. E.: 362.
Kayser, J.: 362.
Kessler: 81.
Kirsche: 360.
Koch, Gregorio Hugo: 64.
Köhler: 278.
Krenkel, Fr.: 362.
Künstle, Karl: 91, 137, 138, 141, 143, 144, 145, 358, 359, 360.

L

Labán: 289.
Labbe: 234, 235, 236, 237, 239.
Lactancio: 15, 18, 127, 151, 179.
Lafuente: 12.
Lampio: 53.
Lanfranco: 208.
Lapôtre, A.: 143.
Latinius Pacatus Drepanius: 134, 357.
Latroniano: 101, 108, 141.
Laurent, San: 361.
Lavertujon, M.: 359.
Lázaro: 50, 147, 184, 186, 253, 260, 290, 293, 300, 302, 341.
Leandro, San: 202.
Lease, E. B.: 362.
Le Bachelet: 24.
Leclercq: 12, 14, 242, 333.
Leda: 119.
Lejay, Paul: 61, 67, 362.
León, Fr. Luis de: 66.
León, San: 126, 134, 136, 137, 141, 143, 145, 240, 253, 266, 358.
Leoncio, obispo: 37, 235, 327, 349.
Leta: 162.
Lezius, Fr.: 360.
Libanius: 217.
Liberio, Papa: 31, 32, 40, 46, 47, 48, 233.
Licinia: 325, 327.
Licinio: 21.
Lioba, Santa: 206.
Loofs: 12, 16.
López Ferreiro, A.: 91, 359.
Lorenza: 230, 233, 253.
Lorenzo, San: 159, 167, **169,** 170, 195, 200, 203, 230, 232, 233, 242, 304.
Lot: 287.
Lucano: 147, 159.
Lucas, San: 59, 118, 147, 183, 222, 345.
Lucencio: 240.
Luciano, presbítero: 261.
Lucifer, obispo: 53, 61, 63, 236.
Lucila: **75.**
Lucio: 325.
Lucrecio: 159.
Luperco: 325.
Lupico: 325, 329.
Luitprando: 152.

M

Macario: 28, 351.
Maceda, S. I.: 12, 38, 39, 40.
Macedonio, San: 99, 218, 321.
Macías, Marcelo: 87.
Macholz: 362.
Magnencio: 31, 190, 323.
Magno, Feliz: 151.
Mahoma: 122.
Maigret, F.: 362.
Manaria: 325.
Manasés: 119.
Manes: 81, 82, 83, 84, 109, 122, 124.
Manitius, Max: 150, 362.
Manlia: 323.
Mansi: 30, 226, 234, 235, 237, 240, 257.
Marcelino: 35, 38, 40, 45, 48, 49, 52, 53, 54, 225, 227, 233, 246, 248, 265, 304.
Marcelo, obispo: 27, 28, 40.
Marcial: 159, 255, 316, 353.
Marciano: 325.
Marción: 137, 148, 171, 173.
Marcos: 83, 84, 124, 147, 162, 248, 294.
María: 50, 58, 293, 300, 321.
Mariniano: 99.
Mario: 325.
Mario Víctor, Claudio: 148.
Marold: 150.
Marta: 50, 253.
Martín de Dumio, San: 255.
Martín de Tours, San: 100, 101, **125,** 126, 128, 129, 130, 131, 132.
Martoria: 325.
Marturia: 324, 327.
Marturio: 333.
Marucchi: 230, 246, 248.
Marx: 86, 357.
Mateo, San: 34, 72, 147, 162, 183, 272, 294, 341, 345, 358.
Matías: 81.
Matter: 78.
Maximiano: 15, 33, 229.
Maximila: 139.
Maximino: 27, 323.
Máximo: 101, 123, 125, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 192, 218, 222, 319, 325.

Máximo Cínico: 235.
Mayorino: 18, 77, 152.
Meister: 279.
Melania, Santa: 278, 296.
Melardi, A.: 363.
Melecio, obispo: 26, 28, 235, 236, 237, 239.
Mélida, José Ramón: 302, 333.
Melitón: 54.
Melquisedec: 288.
Menandro: 120.
Menéndez y Pelayo: 12, 13, 14, 77, 78, 81, 91, 92, 110, 120, 122, 171, 186, 360.
Mensurio: 75.
Mercati, G.: 360.
Merenda: 226.
Merkle, S.: 360, 363.
Merobaudo: **147,** 151.
Metafrastes, Simón: 13.
Middeldorpf, H.: 363.
Milciades, Papa: 19.
Millán de la Cogolla, San: 45.
Moisés: 58, 59, 68, 81, 139, 172, 222, 270, 271, 281, 283, 284, 285, 286, 287, 300, 302, 341.
Mommsen-Meyer: 20, 101, 127, 128, 212, 266, 267.
Monceaux, P.: 360.
Montano: 122.
Morín: 61, 106, 141, 143, 144, 145, 295, 359, 360, 361.
Morner: 265.
Munacio, Félix: 228.
Muratori: 227.

N

Nachor: 289.
Napoleón: 275.
Natán: 119.
Naval, Francisco: 319.
Nectario: 216, 235.
Nereo, San: 246.
Nerón: 263.
Nestler: 150.
Newman, Cardenal: 71.
Nilo, San: 316.
Noé: 64, 82, 118, 120, 300.
Noguer: 360.
Novaciano: 61, 63, 109.

O

Obario: 204, 208, 209, 363.
Ogara, F.: 288, 300, 363.
Olimpia: 278.
Olimpio: 142.
Olimpiodoro: 316.
Olimpo: 77.
Oliva, C.: 323.
Optato Milevitano: 76.
Orania: 325.
Orencio: 148.
Orígenes: 57, 61, 63, 64, 67, 70, 257, 278.
Orosio: 102, 104, 115, 116, 117, 126, 136, 137, 139, 141, 225, **255,** 263, 353, 357, 358.
Ortigio: 136.
Oscanio: 266.
Osio: **11,** 45, 46, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 75, 77, 226, 255, 319, 353.
Otón I: 206.
Ovidio: 147, 159.

P

Pablo, San: 24, 57, 58, 63, 81, 102, 103, 118, 120, 122, 141, 167, 169, 172, 173, 194, 200, 229, 265, 300, 304, **332,** 353.
Pablo de Samosata: 137.
Pacato Drepanio, L.: 123, 125, 134, 225.
Paciano, San: 152, 353.
Paladio: 278.
Panero, Alvaro: 87.
Papinio: 202.
Parchor: 358.
Paret, Friedrich: 91, 120, 360.
Parmeniano: 19.
Parmentier, 20, 23, 211.
Pasorio: 260.
Pastor: 137, 143, 144, 153, 358, 361.
Paterno: 97, 134, 135.
Patricio: 101.
Patruino: 135.
Paula: 162, 296.
Paulino: 219, 236, 237, 238. 327,
Paulino de Nola, San: **147,** 153, 161, 225, 278, 300, 359.
Paulino de Pella: 148.
Paulino de Périgueux: 148.
Paulino, obispo de Tiro: 20.
Paulo: 255.
Pauly-Wissowa: 129.
Pedro: **147.**
Pedro de Alejandría: 212, 235, 237.
Pedro Diácono: 277, 282.
Pedro, Patriarca de Jerusalén: 280.
Pedro, San: 30, 67, 136, 147, 161, 167, 169, 172, 194, 200, 212, 225, 227, 233, 240, 242, 246, 300, 304, 332, 339, 341, 345.
Pedro de Salzburg, San: 57.
Peiper: 151.
Pelagio: 259, 260.
Peregrino: 102, 104.
Pérez Bayer: 169, 226.
Pérez, Julián: 152.

Perpetua, Santa: 339.
Persio: 202.
Petschenig: 19, 150.
Pierio: 55, 278.
Pilatos: 294, 295.
Pirkheimer, Caridad: 206.
Pitágoras: 81.
Pitra: 14, 151.
Placidia: 212, 302.
Plaine, Fr.: 363.
Platón: 78, 81, 159, 174.
Plauto: 147, 159.
Plinio: 159, 312.
Plutón: 199.
Polión: 228.
Pompeyo: 232.
Porebowicz, E.: 363.
Potamia: 45.
Potamio: 35, 38, 39, 40, **45,** 101.
Pretextato: 234.
Prisciliano: 45, 84, 85, **91,** 160, 297, 354. 357, 359, 360.
Procopius: 228, 280.
Prócula: 85, 99.
Propercio: 159.
Próspero: 148, 265, 356.
Protógenes: 30, 282.
Prudencio: **155,** 297, 299, 300, 302, 327, 353, 361, 362, 363.
Puech, A.: 85, 91, 93, 116, 124, 126, 360, 363.
Pueyo: 12.
Puig y Cadafalch: 307, 318, 333.
Pulqueria: 211, 216.
Purpúreo: 229.
Purpuria: 327.

Q

Quintiano: 29.
Quintiliano: 159.
Quirino, San: 167.

R

Raab: 300.
Rabano Mauro: 148, 204.
Rabí ben Zeid: 54.
Rade: 230.
Rafael: 302.
Rebeca: 289.
Regilinda: 206.
Restituto: 235.
Reverencio: 325, 351.
Riaño: 87.
Riess: 192.
Ringilio: 325.
Rodón: 55.
Rogata: 325.
Román: 152, 218.
Román, San: 167, 169, 177.
Rösler: 175, 186, 189, 204, 206, 207, 363.
Rossi: 225, 228, 229, 230, 232, 242, 244, 246, 248.
Roswika: 206.
Rotgero: 206.
Rubén: 287.
Rubió y Bellver: 307.
Rufino: 38, 57, 61, 64, 219, 225, 236, 265, 278, 357.
Rufo: 100, 130, 321.
Rústico: 148.

S

Sabelio: 21, 137.
Sabino: 15, 40, 236.
Salomón: 58.
Salustio: 265, 325.
Saltet, Luis: 43, 47, 50, 54, 73.
Salviano: 95, 96, 97, 98, 99, 106, 112, 125.
Samea: 119.
Sansón: 148, 300.
Santiago: 353.
Sapor I: 81.
Sara: 300.
Saturio: 327.
Saturnino: 109, 228.
Savio: 47, 48.
Sayce: 89.
Schanz: 363.
Schelling, H.: 265.
Schenkl: 85.
Schepss: 92, 102, 103, 104, 106, 107, 115, 357, 360.
Schiktanz, Max: 47.
Schmitz, M.: 363.
Schoo, G.: 15.
Schuster, Fr. X.: 363.
Schwartz: 15, 17, 18, 19.
Sdralek, M.: 234.
Sebastián, San: 244.
Seeck: 215, 282.
Segundo: 75.
Séneca: 159.
Seón: 288.
Serapia: 327.
Serapión: 54.
Servando: 325.
Serra Vilaró, Juan: 323, 332, 333.
Set: 81.
Severa: 325.
Severiana: 325.
Severina: 319.
Severo, Aquilio: 151.

Severo y Jordano: 332.
Severo, obispo de Menorca: 262, 265.
Severo, Sulpicio: 13, 45, 83, 84, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 112, 123, 124, 125, 126, 128, 130, 132, 133, 134, 203, 357, 359, 364.
Siagrio: 144, 145, 327, 358, 361.
Sichardi: 209.
Sidonio, Apolinar: 151, 203.
Sigiberto de Gemblours: 206.
Silvano: 328.
Silvestre, Papa: 22, 23, 226.
Silvia: 275, 278, 296.
Silvio Itálico: 159.
Símaco: 155, 159, 160, 174, 180, 189, 190, 191, 192, 194, 195, 198.
Simpliciano: 135, 136.
Simposio: 95, 97, 98, 112, 115, 116, 125, 134, 135.
Sinesio: 225.
Siricio: 123, 127, 134, 226, 238, 273, 353, 357.
Sixt, G.: 363, 364.
Sócrates: 12, 20, 21, 22, 24, 25, 27, 38, 46, 211, 214, 225, 235, 236, 237.
Sopatro: 16.
Sozomeno: 12, 15, 17, 20, 21, 24, 27, 30, 38, 40, 211, 219, 225, 238.
Spes: 325.
Stacio: 147.
Stettiner, R.: 207, 364.
Suetonio: 265.
Surio: 13, 14.
Suys, E.: 127, 128, 360.
Svennung, J.: 360.
Sweet: 265.
Syagrius: 358, 361. (V. Siagrio)
Sychowski: 83, 357.

T

Tácito: 159, 265.
Taziano: 103.
Telémaco: 200.
Temistio: 215, 217, 225.
Teodoreto: 20, 23, 200, 211, 219, 225, 235, 238, 239.
Teodoro: 262.
Teodosio el Grande: 54, 100, 133, 137, 154, 156, 158, 159, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 199, **211**, 256, 267, 278, 281, 290, 325, 353.
Teodulfo: 103, 148, 204.
Teódulo: 229.
Teófilo: 54, 218.
Teognito: 101, 126, 131, 133.
Teótimo: 55.
Teresa: 153.
Termancia: 211.
Tertuliano: 61, 63, 64, 78, 159, 161, 178.
Tértulo: 101.
Thomassinus: 228.
Thomsen: 275.
Tiberiano: 101, 108, 140, 141.
Tibulo: 159.
Tillemont: 12, 22, 35, 77, 211, 225, 226, 230, 281.
Timoteo: 103, 239.
Tito Livio: 141, 169, 265, 358.
Tobías: 118, 173.
Tomás, Santo: 81, 136, 138, 139, 280, 289.
Toneya: 325.
Tonna-Barthet, A.: 364.
Toribio, Santo: 111, 126, 136, 137, 138, 139, 140, 145, 255, 266, 358, 360.
Tormo, Elías: 333.
Trajano: 312, 314, 323.
Trebtes: 325.
Tritenheim, Juan: 206.
Tullá: 323, 331, 333.
Turner: 18.

U

Uranga, José: 333.
Ursacio: 31, 33, 35, 36, 39, 40, 46, 48.
Ursino: 233, 234.
Urso: 17.
Usuardo: 54.

V

Vaccari: 67.
Valente: 31, 33, 34, 35, 36, 39, 40, 46, 48, 153, 281, 282.
Valentiniano I: 190.
Valentiniano II: 54, 100, 101, 132, 133, 151, 189, 191, 211, 218, 222, 234, 235.
Valentiniano III: 212.
Valeria: 319, 325.
Valeriano: 158, 201, 246.
Valerio Flaco: 147.
Valerio, San: 269, 272, 273, 274, 278, 279, 282, 296.
Vallarsi: 148.
Vasconio: 325, 349.
Vegetino: 97, 134, 135.
Venancia: 325.
Vicente: 23, 25, 31, 53, 75, 167, 170, 177, 203, 325.
Víctor: 228, 229, 357.
Victoria: 319.
Victorino: 257.
Vigilancio: 153, 154, 357.
Vigilio de Tapso: 69, 145.
Virgilio: 69, 145, 147, 159, 164, 202, 248.
Vito: 23, 25.

Vivencio: 234, 321.
Volbeding: 55.
Volvencio: 99.

W

Waal, A. de: 244.
Weigand: 279.
Weitzio: 209.
Wentworth Webster: 87.
Weyman, C.: 203, 246, 364.
Widmann: 150.
Wilibaldo: 206.
Wilmart: 47, 50, 51, 57, 59, 60, 61, 63, 64, 65, 67, 68, 69, 70, 73, 144, 272, 277.
Wilpert: 246, 250, 251, 316, 335, 345.
Windstedt, E. O.: 364.
Wittig, J.: 234.
Wollmer, F.: 151.

Z

Zacarías: 119.
Zaniol, A.: 364.
Zangemeister, C.: 263, 265, 266.
Zaqueo: 345.
Zeiller, J.: 47.
Zenón, San: 50, 61, 64.
Zoroastro: 82.
Zósimo: 16, 17, 211, 226.
Zótico: 327.
Zycha: 358.

INDICE DE FIGURAS

Fig. 1.—Fragmento de Gregorio de Elvira sobre el Cantar de los Cantares (Cod. 64, s. X, fol. 320 de la Cat. de Barcelona): 56.

Fig. 2.—Bronce gnóstico de Berrueco en Salamanca: 86.

Fig. 3.—Anillo gnóstico de Astorga: 87.

Fig. 4.—Piedra gnóstica de Quintanilla de Somoza (Museo de San Marcos de León, núm. 405): 88.

Fig. 5.—Fol. 113^{r} del códice de Prisciliano, s. VI. (Bib. de Würzburg Mp. Ah. q. 3): 105.

Fig. 6.—Fragmento de la Historia Evangélica de Juvenco (Fol. 1 del Cod. 304, s. VII del Colegio del Corpus Christi, de Cambridge): 149.

Fig. 7.—Arriba: Abraham con los tres Angeles, y la mujer de aquél en la tienda. Abajo: Prudencio, orando ante una iglesia. (Bibl. Nac. de París, ms. lat. 8.318, s. X, fol. 50^{v}): 157.

Fig. 8.—Fol. 18^{v} del cod. Parisino de Prudencio, del s. VI (Bibl. Nac., ms. lat. 8.084). Himno antes del sueño de Catemerinón: 165.

Fig. 9.—Fragmento del códice de Prudencio, D. 36 sup. del siglo VII, fol. 8^{r}, Biblioteca Ambrosiana de Milán: 173.

Fig. 10.—Fragmento del códice de Prudencio 374, s. IX-X, fol. 177^{r}, de Monte Casino: 205.

Fig. 11.—Disco de Teodosio, Arcadio y Honorio, existente en la Real Academia de la Historia, de Madrid: 214.

Fig. 12.—Cripta de los Papas en las Catacumbas de San Calixto, tal cual la encontró De Rossi en 1854, Roma: 241.

Fig. 13.—Estado actual de la cripta de los Papas en las Catacumbas de San Calixto, Roma: 243.

Fig. 14.—Inscripción damasiana en la misma cripta de los Papas: 245.

Fig. 15.—Cripta de San Eusebio en las Catacumbas de San Calixto, Roma. Inscripción de San Dámaso con el nombre del grabador, Furio Dionisio Filócalo: 247.

Fig. 16.—Cripta de San Dámaso en la Catacumba de San Calixto, Roma: 249.

Fig. 17.—a) Inscripción de la madre del Papa Dámaso, impresa en la cal: 252.

Fig. 17.—b) La misma inscripción con los fragmentos de mármol que de ella han aparecido: 252.

Fig. 18.—Fragmento del cód. de Orosio, s. VI, de la Bibl. Laurenciana de Florencia: 264.

Fig. 19.—Folio del cod. de Arezzo, s. XI, que contiene el Itinerario de Eteria: 276.

Fig. 20.—Peregrinación de Eteria a Egipto y al Sinaí (Mapa): 283.

Fig. 21.—Peregrinación de Eteria a Tierra Santa (Mapa): 287.

Fig. 22.—Basílica romano-cristiana en Mérida: 298.

Fig. 23.—Mosaico de la Basílica romano-cristiana de Mérida: 301.

Fig. 24.—Detalle de la Basílica romano-cristiana de Mérida: 303.

Fig. 25.—Plano de la basílica hallada junto a Manacor: 306.

Fig. 26.—Restos de columna de la Basílica de las inmediaciones de Manacor: 307.

Fig. 27.—Restos de columna de la Basílica de las inmediaciones de Manacor: 308.

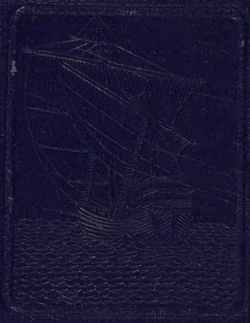
Fig. 28.—Resto de columna de la misma Basílica en su sitio: 309.

Fig. 29.—Piscina del Bautisterio en la misma Basílica: 310.

Fig. 30.—Crismón de Nuestra Señora de la Hermida en el valle de Quiroga (Lugo). Siglo V: 311.

Fig. 31.—Bautisterio (?) de Centcelles, en Constantí, junto a Tarragona: 313.
Fig. 32.—Restos de mosaico de Centcelles: 314.
Fig. 33.—Restos de mosaico de Centcelles: 315.
Fig. 34.—Restos de mosaico de Centcelles. Los tres jóvenes del horno de Babilonia (?): 315.
Fig. 35.—La *Cella memoriae* de Ampurias (Gerona): 317.
Fig. 36.—Sepulcro hallado en la basílica junto a Manacor (Mallorca): 318.
Fig. 37.—Mosaico que cubría el sepulcro de Valeria en la basílica junto a Manacor (Mallorca): 320.
Fig. 38.—Mosaico que cubría el sepulcro de Rufo en la necrópolis romano-cristiana del Monte Cillas (Huesca): 322.
Fig. 39.—Mosaico sepulcral cristiano de la misma necrópolis: 322.
Fig. 40.—Cripta de la necrópolis romano-cristiana de Tarragona: 324.
Fig. 41.—Mosaico que cubría la sepultura de Ampele en la necrópolis romano-cristiana de Tarragona: 326.
Fig. 42.—Fragmento de inscripción cristiana procedente de Cabra (Córdoba), hoy en el Museo Arqueológico Nacional: 328.
Fig. 43.—Inscripción cristiana a la Virgen Marturia, procedente de Sevilla, hoy en el Museo Arqueológico Nacional: 329.
Fig. 44.—Inscripción cristiana a un niño de dos años, de la necrópolis de Tarragona: 330.
Fig. 45.—Inscripción cristiana a Ringilio, de la necrópolis de Tarragona: 331.
Fig. 46.—Inscripción cristiana dedicada a Paulino, de la misma necrópolis: 332.
Fig. 47.—Inscripción cristiana en honor de Marturio, de la misma necrópolis: 334.
Fig. 48.—Sepulcro pagano-cristiano de Ampurias, hoy en el Museo Provincial de Gerona: 336.
Fig. 49.—Sepulcro romano-cristiano, en la iglesia de San Félix, de Gerona, con la Orante y el Buen Pastor: 337.
Fig. 50.—Sepulcro romano-cristiano, en la iglesia de San Félix, de Gerona: 337.
Fig. 51.—Sarcófago romano-cristiano, en la Cripta de la iglesia de Santa Engracia, de Zaragoza: 338.
Fig. 52.—Sarcófago romano-cristiano, de la necrópolis de Tarragona: 340.
Fig. 53.—Sarcófago romano-cristiano, en el Museo Provincial de Valencia: 341.
Fig. 54.—Sarcófago romano-cristiano, hallado en Puebla Nueva, partido de Talavera de la Reina (Toledo): 341.
Fig. 55.—Sarcófago romano-cristiano de Astorga, hoy en el Museo Arqueológico Nacional: 342.
Fig. 56.—Sarcófago romano cristiano de Castiliscar (Zaragoza): 342.
Fig. 57.—Sarcófago romano-cristiano, en la iglesia de San Félix, de Gerona: 343.
Fig. 58.—Sarcófago romano-cristiano, en la iglesia de San Félix, de Gerona: 344.
Fig. 59.—Sarcófago romano-cristiano, empotrado en la fachada de la Catedral de Tarragona: 346.
Fig. 60.—Lucerna romano-cristiana, con el crismón, procedente de Andalucía, hoy en el Museo Arq. Nacional: 347.
Fig. 61.—Lucerna romano-cristiana con el crismón. Colección Vives (Museo Arqueológico Nacional): 347.
Fig. 62.—Lucerna romano-cristiana con el ciervo (Mus. Arq. Nacional): 348.
Fig. 63.—Lucerna romano-cristiana con los tres jóvenes en el horno de Babilonia. Procede de Elche (Mus. Arqueológico Nac.): 348.
Fig. 64.—Ladrillo romano-cristiano con el crismón, en el Museo Provincial de Barcelona: 349.
Fig. 65.—Mosaico romano-cristiano con el pez (Tarrasa, Barcelona): 350.

ERRATAS

Léase: p. 24, l. 26, ὁμούσιος; p. 64, l, 38, Kirchengeschichte; p. 69, 145, l. 69, 7, Vigilio; p. 72, l. 4, cómo; p. 77, l. 40, à; p. 83, l. 17, setenta y dos; p. 96, l. 40, damnentur; p. 110, l. 17, En el *Libro;* p. 125, l. 7, Delfino; p. 162, l. 2, 7, 10, 11, 15, *léanse los números así,* 1, 2, 3, 4, 5; p. 228, l. 21, los ha dejado; p. 232, l. 3, 35, Civiltà, antichità; p. 255, l. 16, 24, Feliz, medievales; p. 287, l. 34, el país; p. 295, l. 7, difiriendo; p. 310, l. 3, forma; p. 330, l. 2, Qattuor; p. 331, l. 9, contiguo; p. 332, l. 16, ΑΓΡΥΚΙ ΧΑΙ(ΡΕ).

2630